د. قاسم غنى

ترجمه عن الفارسية: صادق نشأت

تاريخ التصوّف في الإسلام

راجعه:

د. أحمد ناجي القيسي

د. محمد مصطفى حلمي



دراسات إسلامية

دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع

تاريخ التّصوّف في الإسلام

عنوان الكتـاب: تاريخ التصوّف في الإسلام
اسـم المؤلـف: د. قاسم غني
اسـم المترجـم: صادق نشأت
الموضـــوع: تصوّف
عدد الصفحات: 684 ص
القيــــاس: 17.5 × 25 سم
الطبعـة الأولى: 1000 / 2017 م - 1438 هـ
ISBN: 978-9933-536-69-5

دار نينوى
للدراسات والنشر والتوزيع

سورية . دمشق . ص ب 4650
تلفاكس: +963 11 2314511
هاتـف: +963 11 2326985

E-mail: info@ninawa.org
ninawa@scs-net.org
www.ninawa.org
دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع
Ayman ghazaly

العمليات الفنية:
التنضيد والتدقيق والإخراج والطباعة - القسم الفني: دار نينوى

تاريخ التّصوّف في الإسلام

تأليف: د. قاسم غنى

ترجمه عن الفارسية: صادق نشأت

راجعه

د. أحمد ناجي القيسي   د. محمد مصطفى حلمي

ترجمة المرحوم الدكتور قاسم غنى

يحسن بنا أن نعرّف القارئ العربي بصاحب كتاب «تاريخ التّصوّف في الإسلام» حتّى يتبين قيمة هذا العالم الجليل، ومدى ما أسهم به في ميدان العلم والأدب، بصفة عامة، وما أسهم به في مؤلّفه هذا الذي ترجمناه إلى العربية، بصفة خاصة.

وُلد المرحوم الدكتور قاسم غنى بمدينة (سيزوار) بإيران سنة 1316 هـ وكان والده السيد عبد الغني يعمل مزارعاً، إلا أنه كان توّاقاً إلى الفلسفة والأدب، وقد أدرك الحلقات العلمية للمرحوم الفيلسوف الحاج ملاهادي السيزواري، فأثّر ذلك في نجله قاسم، فكانت له الرغبة في تذوّق الأدب والفلسفة منذ صباه. توفي والده، ولم يكن يزيد عمره على أربعة عشر عاماً. وبعد أن أكمل دراسته الابتدائية، ذهب إلى طهران لإكمال دراساته ومطالعاته، والتحق بمدرسة دار الفنون القديمة التي كانت إحدى المعاهد العلمية الهامة في ذلك العهد، ثمّ انتقل إلى بيروت، في السنة الأخيرة من دراسته العالية؛ ليدرس الطب هنالك؛ حيث أنهى دراسته، ونال درجة الدكتوراه في الطب، وحصلت له الإحاطة الكاملة باللغة العربية وآدابها.

وعاد الدكتور غنى في أواخر سنة 1340 هـ إلى إيران، وذهب إلى سيزوار، واشتغل هنالك طبيباً ثلاثة أعوام، ثمّ سافر إلى فرنسا لإكمال دراساته العملية.

واتصل هنالك بالمرحوم محمد القزويني، وكان كلّ منهما يستفيد من الآخر في المجالس العلمية والأدبية التي كانت تُقام في بيت كل منهما. وعاد إلى إيران في سنة 1348 هـ، وامتهن الطب لعام في سيزوار، وعدة أعوام بمدينة مشهد. وانتُخب نائباً لمجلس الأمة في دوراته. العاشرة، والحادية عشرة، والثانية عشر، والثالثة عشر، واشتغل بتدريس الأمراض العصبية، وتاريخ الطب، وعلّم أخلاق الطب، بالكلّيّة الطبية، بطهران. كما قام بتدريس علم النفس في كلّيّة «المعقول والمنقول [كلّيّة الشريعة]، وانتُخب في أثناء ذلك عضواً في اللجنة الطبية للمجمع اللغوي الإيراني، ثمّ اختير سنة 1361هـ للمرة الأولى وزيراً للصحة في وزارة المرحوم علي سهيلي، وبعد ذلك؛ أي في سنة 1364 هـ انتُخب وزيراً للصحة، ثمّ وزيراً للمعارف، بوزارة ساعد، واستقال (بسبب اعتلال صحته) من منصب الوزارة في تلك السنة

نفسها، ثمّ قام بتمثيل إيران في مؤتمر «سان فرانسيسكو» المنعقد في سنة 1945م، واشترك - بعد ذلك عدّة مرات - ممثلاً لإيران في المؤتمرات الدولية المختلفة، وتنقّل بغية البحث والتحقيق العلمي ثلاثة أعوام في مختلف مدن الولايات المتحدة، ثمّ كسرت ساقه نتيجة لحادث سيارة على حدود الجمهورية المكسيكية، فلازم الفراش - بسبب ذلك - أربعة أشهر، ثمّ اختير - بعد شفائه - سفيراً لإيران في القطر المصري. وعاد إلى إيران سنة 1367 هـ ثمّ اختير سفيراً لإيران في تركيا سنة 1368، وسافر إلى أنقرة، واحتفى هنالك بتلك الشخصية العلمية الأدبية احتفاءً كبيراً، ثمّ رحل إلى أمريكا - بعد مدّة - طلباً للعلاج، ولكنْ؛ لم يتأنّ له الشفاء.

وتوفي في شهر فروردين سنة 1331 هـ الموافقة لسنة 1372 هـ في بلدة «لوس أنجلوس».

كان الدكتور غنى أحد الرجال المشهورين في ميدان العلم والأدب والسياسة في العصر الحديث، وممّن أدوا الخدمات الجليلة للأدب الفارسي، وكان له الصلة الوثيقة بكبار علماء الغرب، كما كانت له المعرفة التامة باللغات الإنجليزية والفرنسية والعربية، وكان يهتم - إلى حد كبير - بآثار أناطول فرانس، وقد ترجم ثلاثة من كُتُبه المعروفة إلى اللغة الفارسية بأسلوب رائق..

هذا العالم الأديب السياسي الذي عرضنا عليك طرفاً من سيرته، كان - لما قدمه من خدمات جليلة للأدب الفارسي - أثر كبير، كما كان لكتابه تاريخ التّصوّف في الإسلام أثره الواضح في ميدان العلم، رأيتُ أن يطّلع عليه قرّاء العربية، لما رأيتُ من مميزاته الضخمة في استيفائه للموضوع، وحُسن عرضه له، إلى غير ذلك من مميزات، سوف يتبيّنها القارئ العربي عند قراءته لهذا الأثر العظيم. هذا بالإضافة إلى ما سوف تفيد منه المكتبة العربية نظراً لحاجتها إلى مثل هذا النوع من المؤلّفات.

وأرجو من الله أن أكون قد بلغتُ ما أرجو، وما أحبّ، للقارئ العربي، من متعة وفائدة، والمكتبة العربية من نموّ وازدهار.

(المترجم)

بسمِ اللـه الرحمن الرحيم

مقدّمة المؤلّف

في المجلد الأول من هذا الكتاب، اهتممنا - بحسب الخطة التي كنا قد رسمناها - بأن نشرح - بالتفصيل - التاريخ السياسي لإقليم فارس (جنوبي إيران)، والأقاليم المجاورة له، بقدر ما يكون في متناولنا من المعلومات؛ كي لا يحتاج القارئ للاطلاع عليها في كُتُب متفرقة.

ولأن محور بحثنا هو «حافظ»، لذلك شرحنا تاريخ الأسرتين المعاصرتين له، وتكلمنا عن كثيرين من أفراد هاتين الأسرتين ممّن كانوا في زمرة ممدوحيه، وهما «آل اينجو» و«آل المظفر» بإطناب وتفصيل، بقدر المستطاع، كما أتينا بتفاصيل عن سائر الملوك المجاورين، ممّن كانت لهم علاقات سلمية، أو حربية، بهاتين الأسرتين، وبمقدار ما لهم بهما من صلات، وذلك حتّى تكون بمثابة مرآة، يشاهد القراء على صفحتها تطور حياة الناس السياسية في ذلك العصر، وليقفوا على التغيّرات والتبدّلات الطارئة على حكومات تلك الأيام، ويتجلى بفضل هذه المشاهدة صورة تعكس كيفية حياة الناس في ذلك العصر الذين كان حافظ من جملتهم.

ولأنه ليس أصل التاريخ الحقيقي الواقعي لأية أمة هو تاريخها السياسي فحسب، إنما هو تاريخ تطور الأفكار؛ أي التاريخ الأدبي والعلمي والفني والصناعي والاجتماعي والديني والأخلاقي للأمة، لهذا عقدنا العزم على أن نأتي بمعلومات نستقيها من التاريخ في الجزء الثاني، بقدر المستطاع، تتعلق بالقسم الأخير منه، ولهذا قسمنا المجلد الثاني إلى خمسة فصول، هي:

الفصل الأول:

في تاريخ التّصوّف الذي هو أهم المواد المذكورة بالنسبة لحافظ.

الفصل الثاني:

في التاريخ الأدبي؛ أي في تطور الشعر والنثر، ونبذة عن أحوال الشعراء والكتّاب في القرن المذكور.

الفصل الثالث:

في التاريخ العلمي؛ أي في أوضاع العلم والحكمة والفلسفة وسائر أنواع العلوم، باستثناء التّصوّف، الذي سنتكلم عنه في موضوع آخر نظراً لأهمّيّته، وسنذكر نبذة عن أحوال العلماء والحكماء والمتكلّمين والفقهاء والمنجمين والأطباء والنحاة والرياضيين واللغويين والمؤرخين.

الفصل الرابع:

في تاريخ الأوضاع الفنية والصناعية في القرن الثامن، وملخص عن حياة المصورين والنحاتين والمعماريين والنقاشين والخطاطين والمطربين والمتكلّمين والمغنين، وأمثالهم.

الفصل الخامس:

في تاريخ الأوضاع الاجتماعية والأخلاقية والمذهبية في القرن الثامن.

وها نحن أولاء نبدأ بالمجلد الثاني الذي يشتمل موضوعه على جزء آخر من تاريخ ذلك العصر، كما قدمنا، وهو تاريخ الأوضاع والأحوال العلمية والأدبية والاجتماعية لعصر حافظ، وهو المرحلة الثانية من عملنا، وإذا ساعدنا التوفيق، فسنكتب المجلد الثالث على ضوء ما يتسنّى لنا من هذين البحثين. وسنقوم ببحث خاص في أحوال حافظ وآثاره وأفكاره في الجزء الثالث.

إن قرّاءنا قد عرفوا في مقدّمة الجزء الأول من كتابنا، أدلّتنا التي أدّت بنا إلى السير على هذا النهج، ولزوم تقديم هذين البحثين؛ أي التاريخ السياسي والتاريخ الاجتماعي لعصر حافظ، راجين أن يقبلوا عذرنا في هذا التفصيل والإطناب.

إن الاطلاع على التاريخ السياسي والاجتماعي لعصر من العصور، بالإضافة إلى أهمّيّته الذاتية والموضوعية له أهمّيّة عظيمة - أيضاً في الدرجة الثانية - لمعرفة فرد من ذلك العصر، ونوضح أحواله وخصوصياته؛ أي أن الفرد - لأنه نتاج المجتمع، ولأنه مُتربّ فيه - ينبغي لمعرفته معرفة المجتمع.

وعلم كل عصر وآراؤه وأفكاره وفنونه تُعدّ من الآثار الجماعية والبيئية لهذا العصر، وأثر المجتمع في تكوين الفرد أكثر من تأثير الأفراد فيه؛ لأن الأمر كذلك ينبغي ألا ننسى أثر المجتمع، وهو المؤثر الأول، والفرد مظهر لهذا التأثير، ولزيادة الإيضاح يجب أن نعلم أن الباحثين في أمثال

هذه الموضوعات لهم طريقان مختلفان، ونحن نريد اختيار الطريق الوسط بينهما، فبعض الباحثين يبالغون كثيراً في تأثير المجتمع والبيئة في الفرد؛ بحيث يعزون كل حادثة إليه، ويستنبطونها، ويفسّرونها على طريق ذلك؛ بحيث لا يقيمون وزناً للأفراد، سوى أنهم يظنون أن الفرد ليس إلا مظهراً مجرداً من كل مقدرة وإرادة؛ وهناك فئة أخرى تبالغ كثيراً في شأن تأثير الفرد في البيئة، ولا تأبه - أبداً - لتأثير المجتمع والبيئة فيه، وتَعدّ الفرد منشأً لكل الآثار.

ومن رأينا أن هذه المبالغة خطأ من كليهما، ذلك لأن الفرد - برغم أنه قوة - تغيّره الشدة والضعف هو - في الوقت نفسه - قوة، لها أثرها في تكوين القوة الاجتماعية، فلذلك لا يجوز لنا اعتباره كمّاً مهملاً لا أثر له، ومن ناحية أخرى، يجب أن نعتقد أن الفرد لم يتكوّن بنفسه تلقائياً، بل إنه حاصلٌ للمجتمع، ونتاج له، والمجتمع والبيئة لهما تأثير عميق في تربية الجسم والعقل والأحاسيس والعواطف.

إن التربية المادية والمعنوية قالب، يبرز الفرد بصورة مجتمعة، فالفرد يتعلّم لغته من المجتمع، ويتكلّم لها، كما أنه يستمدّ دينه الذي هو مبدأ حياته الروحية من المجتمع أيضاً، ولم يوجده هو، كما أنه مَدين لمجتمعه بأخلاقه، وسائر خواصّ حياته الاجتماعية والسياسية، وإذنْ؛ فالفرد مظهر للجماعة، فينبغي معرفته ومجتمعه وبيئته كذلك، كما ينبغي أن نأخذ في الحسبان معرفة الصلات الموجودة بينهما، بقدر الإمكان، وفي بحثنا في الأوضاع الاجتماعية في عصر حافظ - الذي هو موضوع المجلد الثاني - تكون خطوتنا الأولى هي البحث في التّصوّف الذي هو من أهم المواد ذات التأثير في تكوين نسيج الحياة العقلية لذلك العصر، بل للعصور الأخرى أيضاً. ولذلك قدّمنا هذا البحث على الأبحاث الأخرى، ونريد أن يكون مُفصّلاً إلى حدّ ما، وسوف يعرف القرّاء، أن تاريخنا الأدبي من حوالي القرن الخامس الهجري قد امتزج امتزاجاً عجيباً بالتّصوّف حقيقة، ويعتقدون بهذه الطريقة، أو الشعراء الذين كانوا يستعملون مصطلحات التّصوّف؛ لأنها صارت - بعد ذلك - من الاستعمالات الطريفة في الشعر والأدب - كان لهم جميعاً لون قليل، أو كثير من التّصوّف.

وعلى هذا لا يمكن الوقوف على حياة الشاعر في القرن الثامن الهجري الذي يُعدّ من الأدوار البارزة لغلبة التّصوّف دون الاطّلاع على ذلك تفصيلاً وإجمالاً.

والنقطة الثانية التي تدفعنا إلى الاهتمام بهذا البحث هي أنه لم يقدم أحد من الكتّاب في تاريخنا الأدبي على بحث هذه القضية بحثاً جامعاً مانعاً، ولم تقع موقع اهتمام الباحثين الخاص، برغم مالها من الأهمّيّة البالغة.

فجدير بنا الإسهاب والتفصيل في كتابة هذا الموضوع؛ لأنه ذو أهمّيّة تتطلّب الشرح والتفصيل، ونحن نفتتح هذا البحث مؤمّلين أن يكون أساساً لقرّائنا الفضلاء؛ كي يبادروا بتكملة نقائصه، في أثناء تصفّحهم له.

ونقطة أخرى دعتنا إلى أن نعقد بحثاً مستقلاً في التّصوّف، هي أنه ضمن كلامنا على حافظ، والبحث في آثاره وأفكاره، سوف يكون لزاماً علينا أن نتعرّض لهذا الموضوع مبيّنين صلات حافظ بالتّصوّف، وعلى أيّ منوال كانت تعابيره وتفاسيره بشأن آراء الصوفية وأهل العِرفان، هل كان حافظ يؤمن - حقيقة - بالتّصوّف، وأهل الطريقة؟ هل كان قد استعمل مصطلحات الصوفية في بعض غزلياته؛ لأنها كانت تُعدّ لغة الشعر الطريفة والغزل خاصة؟

وبعد الانتهاء من الدراسة التحليلية لديوان حافظ دراسة تحليلية عامة، وعلى ضوء أفكار الصوفية والتعمّق في البحث، لاحظنا أنه ينبغي لفَهْم «آراء حافظ الصوفية مفهومه للتّصوّف» أن نقوم بتحقيق في التّصوّف الإسلامي ومبادئه ومنابعه الأصلية والتطورات التي طرأت عليها في العهود المختلفة؛ كي تتضح كيفية ظهور التّصوّف بين المسلمين والعوامل الخارجية والداخلية التي أثّرت في ظهوره وتكامله، وكيف تحوّل إلى صورة بحث خاص. وما المراحل التي مرّ بها؟ والحالة التي كان عليها في القرن الثامن الهجري الذي عاش فيه حافظ، وإلى أيّ شكل، وإلى أيّ مدى وصل في النهاية؟ وبعد الانتهاء من تمهيد هذه المقدمات، نبدي رأينا في التأثير الذي كان للتّصوّف في حافظ، ومقدار ما تحكيه أشعاره وآثاره عن التّصوّف ومن أيّ طراز من الصوفية هو إذا ما عَدَدْنَاه صوفياً عارفاً؟

وفي رأيي أن فَهْم تصوف حافظ سيكون أمراً عسيراً للغاية، إذا لم نمهّد له بهذه المقدمات؛ لأنه كان شاعراً، وذلك القدر من أفكار الصوفية الذي أورده نظمه للغزل، وتحدث فيه، إنما كان بعبارات ومعان شعرية، ولم يكن بلسان كاتب أو باحث في التّصوّف. وينبغي ألا يغيب

عن أذهاننا أن التّصوّف يُعدّ من أوسع المذاهب، وأكثرها استعمالاً للمصطلحات؛ أي أن لغة الصوفية - من حيث الألفاظ والأساليب المتنوعة في التعبير والاصطلاحات المختلفة - في غاية القوة، ولربمّا لم يكن هناك أية طريقة أخرى لها من السعة ما للتّصوّف في المصطلحات والتعابير المستعملة.

وأمر آخر يسترعي الانتباه، هو أن لغة الصوفية ومصطلحاتهم غير ثابتة غالباً؛ أي أنها على عكس سائر الفِرَق والمذاهب؛ فمثلاً لكل فرقة من فِرَق الفلاسفة المختلفة والعلماء تعابير وألفاظ وكلمات ثابتة، تخصّهم وحدهم، اتفق عليها أتباع تلك الطائفة الفلسفية وتلامذتها كافة، أما لغة الصوفية ومصطلحاتهم؛ فلا نجد لها ذلك الثبات، وتلك الأصالة، كما أن استعمال الصوفية للكلمات في المعاني المجازية، وأحياناً الموغلة في البُعد، كثير جداً؛ فالصوفي في حالة الوجد والشوق وغلبة السُّكْر والذهول عليه لا يفكر في قافية، ولا يرعى حدوداً للُّغة والتعابير.

وخلاصة القول إن موضوع التّصوّف يُعدّ موضوعاً عسيراً غامضاً للأسباب التي بيّنّاها، ولقد أصبح أكثر تعقيداً وغموضاً على يد حافظ؛ لأنه قد طرق هذا البحث بلغة الشعر، وبألطف أنواعه؛ أي الغزل. وأشار إلى بعض مطالب العارفين بصورة مجملة، أو استعمل مصطلحاتهم وتعابيرهم. فمن الجديد - والحالة هذه - أن نقدم - في بادئ الأمر - معلومات عن التّصوّف وتاريخ ظهوره وتطوراته وتعبيراته واصطلاحاته؛ لكي يمكن فَهْم أشعار حافظ الصوفية، على ضوء تلك المعلومات.

وهذا الأمر - ضمناً - سوف يتيسّر به الحصول على معلومات عن ظهور التّصوّف وتطوّره على مرّ القرون، ولهذا في ذاته كمال الأهمّيّة؛ لأن التّصوّف من أقوى الموجات التي نشأت في تاريخ الإسلام، وأعظمها، وربّما لم تكن هناك أية نهضة أو دعوة، قُدّر لها مثل هذا النصيب من الذيوع والانتشار، بدرجة جعلت «ماكدونالد» المستشرق الإنجليزي يرى «أن كل مسلم مفكّر لا بد أن يكون صوفياً، وأن المسلمين جميعاً لا يعرفون وحدة وجود في أنفسهم»[1].

1 - لم يوفّق المؤلّف في ترجمة قول المستشرق، لذلك جاءت عبارته مُبهمة.

وقصارى القول إن للتّصوّف في إيران جذوراً عميقة جداً، وكـان لـه تـأثير شـديد في تفكـير الإيرانيين وحياتهم، ومعرفة تاريخ الصوفية وآرائها ضرورة لدارس الأدب الإيراني.

وعندما بدأنا بالمجلد الثاني «بحث في آثار حافظ وأفكاره وأحوالـه»، بادرنـا إلى البحـث في التّصوّف، بحسب الخطة التي كنا قد رسمناها. تلك التي كانت عنواناً للفصل الخاص بجميـع المؤثرات والعوامل المؤثرة في التاريخ الأدبي والاجتماعي للقرن الثامن.

وبعد التوغّل في هذا البحث، وجدنا أن آفاقه تتسع، كلّما تقدمنا في دراسته، فرأينا أنفـسنا مُضطرّين إلى تأليف كتاب بهذا التفصيل لهذا الغرض، للحصول عـلى نتيجـة مفيـدة، ولجنـي ثمرة، تفي بالغرض المطلـوب في الأقـل، ونعرضـه عـلى أنظـار قرّائنـا المحترمـين، مـع الاعـتراف بالتقصير، وطلب الاعتذار، وسنُرجئ البحث في موضوع التّـصوّف في القـرن الثـامن إلى القـسم الثاني من هذا المجلد الخاص بدراسة الأوضـاع والأحـوال الاجتماعيـة لهـذا القـرن. وبـرغم أن أهمّيّة التّصوّف وأثره في حياتنا الاجتماعية والعقلية والأدبية بالغة جداً وخطيرة من الأهـمّيّـة، فلا نحسب أنه قد كُتب - حتّى الآن - بحث تاريخي جـامع عـلى الطريقـة العلميـة الحديثـة للبحث باللغة الفارسية، فمن المحتمل أن يكون تدوين هذا الكتـاب ومطالعتـه لا يخلـو مـن فائدة، مع ما في البحث من نقص.

الدكتور قاسم غنى

طهران شهر آبان 1322 هجري شمسي

مطابق ذي القعدة 1362 هجري قمري

تاريخ التّصوّف في الإسلام
وتطوراته وأدواره المختلفة
منذ صَدرِ الإسلام حتّى عصر حافظ

غالباً ما نرى في كتابات المستشرقين أنهم قالوا إن التّصوّف ليس طريقة، ولا مذهباً خاصاً، ومقصودهم هو أنه لا يمكن أن يُعدّ التّصوّف مذهباً منظّماً ذا حدود معينة، وأن يُحسَب فرقة خاصة بين الفِرَق الإسلامية، بالمعنى اللغوي الصحيح، والتعريف الجامع والمانع لكلمة مذهب وطريقة، ومقصودهم من ذلك - أيضاً - هو أن تدوين معتقدات الصوفية أمر عسير، والصوفية أنفسهم غالباً ما يسمّون أنفسهم بالمتحرّرين من القيود، ويقولون: إننا قد قذفنا بكل تعصّب وتحزّب وتفرقة وراء ظهورنا، كما أننا بعيدون كل البُعد عن قيل المدارس وقالها، وجدال الاثنين والسبعين ملّة؛ لأن التشدّد والتعصّب في الدين أمر غير ناضج، وعدم النضج دليل الكفر[1]، والتّصوّف حال، وليس بقال، كما يقول حافظ الشيرازي:

إذا كنتَ زميلنا في الدراسة

فاغسل الأوراق؛ لأن علم العشق ليس في الدفتر

وهناك حديث يُروى: أن الطريق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق، ولكنْ؛ كما يقول المستشرق الإنجليزي المعاصر المعروف، «رينولد نيكلسن» الذي اشتغل بالتّصوّف الإسلامي مدّة من الزمن، وكتب المؤلّفات العديدة في هذا الباب[2] «مع كل هذا، توجد عند الفِرَق المختلفة

---

1 - لا يُقصد بالكفر: الكفر بمعنى الخروج من الإسلام، وإنما يُقصد به عدم الكمال.

2 - قام بالترجمة الكاملة لمثنوي مولانا جلال الدين الرومي، ونشر نصه الفارسي، وترجمة منتخبات من ديوان شمس التبريزي، وترجمة ديوان «الأشواق»، ونشر نصه العربي، وترجمة كتاب «كشف المحجوب» للهجويري. ونشر «تذكرة الأولياء» للعطار مع مقدمة للأستاذ العلامة محمد القزويني في شرح أحوال العطار، ونشر النص العربي لكتاب «اللمع في التّصوّف» لأبي نصر السرّاج، مع المقدمة والحواشي والفهارس، وكتاب «عُرفاء الإسلام» وكتاب «دراسات في التّصوّف الإسلامي» بالإنجليزية.

الصوفية عدّة آراء وعقائد، يتفقون عليها جميعاً، ويمكن تسميتها بأصول التّصوّف» وبعبارة أخرى، يمكن أن نعدّ طائفة من الآراء والأفكار الأساسية التي اتفق عليها أقطاب الصوفية كافة أصولاً وقواعد ثابتة لمنهج التّصوّف.

ومن المسلّم به أن جميع آراء الصوفية يتلاقى بعضها بالآخر في النهاية، في نقطة واحدة، بيد أن تلك النقطة تبدو بأشكال مختلفة، بحسب زمان الصوفي نفسه ومكانه ومذهبه وأفكاره وأخلاقه وعنصره، ويترتّب على ذلك أنْ تتضارب الآراء والأقوال العديدة، وتصل - في النهاية - إلى نقطة، تتجلى فيها بصور مختلفة، لا حصر لها. ونقول بعبارة أوضح: إنه بينما يرمي كل في المعتقدات الصوفية إلى هدف مشترك، يشترك فيه كل المتصوّفة، ويلاحظ أن كل قسم منها قد اتخذ ميزة خاصة به، نشأت تحت تأثير الظروف والأحوال التي مرت بها، ونمت وترعرعت فيها.

وإذا أردنا أن نعرف تصوف كل عصر، فينبغي أن نأخذ في الاعتبار كل هذه الأوضاع والأحوال والمؤثرات أولاً، كما أن معرفة تصوف المسيحية وعرفانها، لا يمكن تحقيقه إلا بعد الوقوف على مبادئ المسيحية وخصائصها في كل عصر، كذلك لابد لنا لمعرفة التّصوّف الإسلامي من الاطّلاع على مدى تطورات التاريخ الإسلامي وعهوده، وحوادث كل قرن، والمؤثّرات الداخلية والخارجية التي أثّرت فيه.

منشأ التّصوّف

وتاريخه وَعلاقته بالإسلام ومميزاته

التّصوّف أو العِرفان في نظر المسلمين هـو طريقـة، يمـزج الـدين فيهـا بالفلـسفة[1]، ويـرى معتنقوها أنها هي وحدها الكفيلـة بالوصـول إلى الحـق، وهـذا الوصـول إلى الكـمال والحـق متوقف على السير والـسلوك والتفكـير والمـشاهدة التـي تـؤدي بـصاحبها إلى الوَجْـد والحـال والذوق، وتوصل الإنسان - في النهاية، بطريقة رمزية - إلى اللـه تعالى، وسالكو هذه الطريقـة يُعرفون بالصوفية، أو العارفين وأهل الكشف، وهم يُسمّون أنفسهم بأهل الحق.

فماذا يكون معنى التّصوّف الإسلامي في هـذا القـول؟ هـل المقـصود مـن ذلـك أن عرفـان الطوائف التي كانت قبل الإسلام قد تسرّب إلى البلاد الإسلامية، واصطبغ بعقائد المسلمين؟

وهل التعاليم الإسلامية أوجدت بنفسها طريقة عرفانية خاصة؟

وهل كان العِرفان الذي تحقق وجوده نتيجة للميول الذاتية والوراثـة الطبيعيـة في البـشر قد ظهر تلقائياً بين المسلمين، كما كانت الحال في الشعوب الأخرى، ثمّ تأثّر بعد ذلـك بـبعض الظروف والأحوال السياسية والدينية والاجتماعية وغيرها، ممّا أدى إلى بلوغ التّـصوّف درجـة الكمال والنضج؟

إن هذه الأسئلة ترتبط بعقائد مختلفة، تتصل بمنشأ التّصوّف ونموه، وسنذكر - هنا - أهم تلك العقائد، على سبيل الإجمال.

1- تذهب جماعة إلى أن التّـصوّف لـيس إلا ردّ فعـل، أوجـده الفـتح العـربي الإسـلامي في نفوس العنصر الآري الإيراني، وخلاصة قولهم إن الإيرانيين بعدما غُلبـوا عـلى أمـرهم بـسيوف العـرب في مواقـع القادسـية وجلـولاء وحلـوان ونهاونـد، أدركـوا أنهـم فقـدوا اسـتقلالهم،

---

1 - ويقول الجنيد: علمنا هذا مشيد على الكتاب والسّنّة، فالتصوف قائم على الدين الخالص، وفي الـصوفية مَن هم أمّيّون، لا يعرفون فلسفة ولا منطقاً أرسطياً.

وأضاعوا مجدهم، ثمّ إنهم اعتنقوا الديانة الإسلامية. ولكن العرب الذين كان الإيرانيون ينظرون إليهم منذ القدم بنظرة غير راضية، لم يستطيعوا أن يغيّروا - رغم انتصارهم - مجرى التفكير الإيراني، وأن يجعلوهم مشاركين لهم في أسلوب تفكيرهم واتجاهاتهم وميولهم وسليقتهم ومنطقهم، وكذلك في آمالهم وأمانيهم وغاياتهم الروحية المثالية؛ لأن التباين الشكلي والمعنوي؛ أي الفروق العنصرية والاختلافات في أسلوب المعيشة والأوضاع الاجتماعية بين هاتين الأمتين كان شديداً للغاية[1].

وبناء على ذلك، بعدما انتهت المعارك الحربية باندحار الإيرانيين، بدأت الانفعالات والتأثّرات المعنوية والروحية تظهر عند الإيرانيين بأسلوب المساجلات الفكرية التي كان لها أثر بالغ في التاريخ الأدبي والمذهبي والاجتماعي والسياسي للعرب والإسلام.

ومن أهم تلك الانعكاسات التي ترتّبت على تلك الانفعالات الفكرية التشيّع أولاً، والتّصوّف ثانياً. وينبغي أن نضيف إلى هذه الملاحظة أن الغرض من ذكر الانفعالات في هذا الباب ليس القول بأن الإيرانيين أقدموا على هذا العمل اختياراً أو تعمداً. وقد تأتّت - في أكثر الظروف - بحكم الانفعالات النفسية، وبتأثير العواطف والأحاسيس والخفية، بصورة ثابتة، كما يرى علماء النفس؛ أي من غير أن يعرف الناس أنفسهم - غالباً - السبب الحقيقي أن يستطيعوا تحليل أفكارهم وأحاسيسهم، انساقت أفكارهم إلى أمثال هذه الانفعالات العكسية.

2- ونظراً لوجود المشابهة التامة بين أغلب مسائل التّصوّف الإسلامي وبعض الفِرَق الهندية، ذهب بعضهم إلى أن التّصوّف وليد التفكير الهندي.

3- وجماعة أخرى قالت: إن التّصوّف الإسلامي إنما نشأ عن الأفكار الفلسفية، ولا سيما الفلسفة الأفلاطونية الحديثة. ودليلهم على ذلك وجود شبه كبير بين فلسفة الإشراق والتّصوّف. ويضيفون إلى ذلك أن التاريخ يدلّنا على أن الفلسفة اليونانية كانت شائعة في غربي آسيا قبل الإسلام وبعده. ويجب أن نعلم - من ناحية أخرى - أن الفلسفة الأفلاطونية الحديثة

---

1 - إن المؤلّف هذا يبيّن ما قاله المؤرّخون الغربيون، وليس هذا رأيه الخاص. ولا شك أن الإسلام قارب بين العقليّتين، ووحّد - في الجملة - شعورهم، وكلّ ما بينهم من فروق هي فروق بينية طبيعية.

اقتبست قدراً كبيراً من آرائها وأفكارها من الشرق، وقد رحل أفلوطين إلى الشرق، من أجل الاطّلاع على الآراء الفلسفية الشرقية.

4- وظن بعض الباحثين أن التّصوّف نشأ بنفسه تلقائياً ومستقلاً بين المسلمين بعيداً عن المؤثّرات الخارجية، وقالوا إن التشابه بين الآراء الصوفية والمسائل العرفانية لسائر الأقوام، لا يدلّ - بصورة قاطعة - على أن هذه وليدة تلك. بل يمكن القول إن كليهما معلول لعلّة واحدة.

5- وقالت طائفة من الباحثين إن مصدر التّصوّف الإسلامي إنما هو المسيحية والرهبنة.

6- وقالت طائفة إن الأفكار البوذية إنما هي المصدر الأكبر للتّصوّف.

7- أما الصوفية أنفسهم؛ فلا يطيقون استماع هذه الآراء والفروض، بأية حال من الأحوال، ويرون من الإهانة والاحتقار لأنفسهم أن تكون أقوالهم ومعتقداتهم مقتبسة من الآراء الوثنية اليونانية، أو من الفلسفة الهندية والبوذية، أو أن تكون تقليداً للمسيحية، أو تشرّبت بالرهبانية؛ بل يقولون: إن التّصوّف إنما هو لباب باطن القرآن والأحاديث النبوية، وإنه نتيجة لحالتي الكشف والشهود لأولياء الله الذين استحقّوا «المواهب» الإلهية، عن طريق تزكية النفس، وتصفية الباطن، وصاروا موضعاً للخواطر الربّانية والملائكية. ويقول أبو الحسن علي بن عثمان الهجويري[1] في كتاب «كشف المحجوب»: يقول محمد بن الفضل البلخي: العلوم ثلاثة، علم من الله، وعلم مع الله، وعلم بالله.

أما العلم بالله؛ فهو علم المعرفة؛ إذ يعرفه جميع أوليائه به، وما لم يكن تعريفه وتعرفه لم يعرفوه، لأن كل أسباب الاكتساب إنما هي منقطعة عن الحق تعالى، وأن علم العبد بالحق ليس بسبب المعرفة؛ لأن علّة معرفته - تعالى وتقدّس - إنما تكون من هديه وإعلامه.

والعلم من الله هو علم الشريعة الذي هو الأمر والتكليف منه إلينا.

---

1 - أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي الغزنوي الهجويري من أقطاب الصوفية في القرن الخامس الهجري، ومن معاصري أبي القاسم القشيري صاحب الرسالة القشيرية، والشيخ أبو القاسم القشيري هذا قد توفي سنة 465 هـ وكتاب الهجويري المسمّى بـ «كشف المحجوب» هو أقدم كتاب باللغة الفارسية في التّصوّف بناء على تحقيقنا.

والعلم مع الله هو علم «مقامات طريق الحق»، وبيان درجات الأولياء. فالمعرفة - إذنْ - لا تكون صحيحة، من غير قبول الشريعة، والعمل بالشريعة لا يستقيم، بدون إظهار المقامات.

وقصارى القول، إنه إذا أخذ الصوفية على عاتقهم صحة هذا القول بأن التّصوّف ليس له أساس سوى صفاء القلب والكشف والشهود والمواهب الربانية، فإنهم يكونون قد اعترفوا ضمناً[1] بأن جميع الرياضيات والمجاهدات وسير المقامات إنما هو عبث، وبلا جدوى. ناهيك أن صوفية إيران يرفضون الفلسفة دائماً، قائلين: إن قَدَم الاستدلال والعقل إنما هي قَدَم خشبية، كما لا يعترف كثير منهم بصحة الأدلة[2] النقلية أيضاً، وصحيح أننا نراهم في العمل على غير هذا، وقد شُحنت كُتُبهم بالأدلّة النقلية والعقلية؛ أي أنهم غالباً ما أثبتوا عقائدهم وآراءهم في مؤلّفاتهم، مُستدلّين بأدلّة المنطق والفلسفة التي رفضوها أنفسها، وبالأحاديث والروايات والأدلّة النقلية التي استهانوا بها. كما أنهم جادلوا مخالفيهم بالأسلحة العقلية والنقلية أنفسها، بيد أنهم لا يذعنون نظرياً وأصولياً إلى حكم العقل والنقل؛ أي الفلسفة والحديث، والغزالي الذي يُعدّ من كبار الصوفية يبيّن سيره ومسلكه الروحي بين مذاهب عصره وطرقه في كتابه «المنقذ من الضلال» يقول: «الفلاسفة على اختلاف فِرَقهم ومذاهبهم كلّهم كَفَرَة»، وبعد أن يعلن كُفر سقراط وأفلاطون وأرسطو وحمقهم، يرى أن من الواجب القول بكُفر الفارابي وابن سينا أيضاً.

ويرى في ثلاثة أصول من هذه العشرين أنه من الواجب الحكم بكُفرهم، ويعدّهم من أهل البدع في السبعة عشر أصلاً الأخرى[3]. وقد ألّف الغزلي كتابه «تهافت الفلاسفة» تحدياً للفلاسفة المسلمين، ولا سيما ابن سينا، ويظهر أنه قد كتب كتابه «مقاصد الفلاسفة»، وكأنه لخص كتاب «النجاة» لابن سينا؛ ليبيّن - بذلك - أخطاء الفلاسفة. ويقول «إرنست

---

1 - الرياضات والمجاهدات في عُرفهم وسيلة، ولكنها ليست وسيلة مُلزِمة لله سبحانه وتعالى، والله سبحانه مختار اختياراً مطلقاً، وهم يقولون «مَن ظن أنه بالجهد يصل، فمُسْتَغْنٍ، ومَن ظن أنه بغير الجهد يصل، فَمُتَمَنٍّ».

2 - إن المسلمين - على وجه العموم - يعترفون بالأدلّة النقلية، وسبق أن قلنا إن الجنيد - رضوان الله عليه - يقول علمنا هذا مشيد على الكتاب والسّنّة.

3 - مقتبس من «المنقذ من الضلال» طبع مصر.

رينان»[1] إن الذين يكونون فلاسفة في البداية، ثمّ يتمسّكون بذيول العِرفان والتّصوّف، بسبب الحيرة واليأس، يصبحون من ألدّ أعداء الفلاسفة. وبعد ما صار الغزالي صوفياً، حاول - بهمّة ونشاط كبيرين - أن يثبت وَهن العقل وضعفه، ولم يترك شيئاً إلا استفاد منه في هذا الغرض، وأُصيبت الفلسفة بخسارة فادحة نتيجة لحملاته. ومع كل الجهود التي بذلها الفلاسفة العظام كابن باجه وابن رشد الأندلسيين، لم تبقَ للفلسفة مكانتها الأولى، وإن المؤلّفين العظام من الصوفية بعد الغزالي مثل السنائي والشيخ فريد الدين العطار وجلال الدين الرومي كلّهم أظهروا عداء خاصاً للفلاسفة، وكلهم لاموا الفلاسفة، وأنّبوهم، وسخروا من عقولهم ومنطقهم[2]. ولكنْ؛ ينبغي معرفة هذه المسألة المهمة، وهي «أن المتصوّفة الناجحين العارفين

1 - إرنست رينان في كتابه «ابن رشد وفلسفته».

2 - يقول السنائي في الحديقة:

إلى كم تحتمل عيوب هذا العقل المثير للترهات؟ وحتام تحتمل هذا الفلك الدوار المتلوّن الطباع؟ هل يوجد مَن يعطي للعقل تلك المكانة التي كان جبرائيل الأمين يرى نفسه أمامها كالعصفور الصغير مع ما له من هيبة وصولة؟.

إن العلماء جميعاً يتكلمون هراء، وإن الذين لا ينسج على وفق ما يهوى كل شخص.

ويقول الشيخ فريد الدين العطار في «أسرار نامه»:

لا يغفر الله في العقبى لمَن يقول: إن هذا المعنى في الفلسفة، إن هذه الأسرار من مكان آخر، وليس للفلسفة شأن بهذا الكلام.

لو كنت كتراب طريق محمد

لأصبح ترابك نقياً في العالمين من الطهر.

وإلا فكن الفلسفي الأعمى البعيد عن العقل والحجا

وعندما يدخل عقل الفلسفي في العلل، تزول عنه سعادة دين المصطفى: الإسلام»

فمن وراء عقلنا ملكوت، ولكن الفيلسوف ينظر بعين واحدة في الطريق.

ويقول جلال الدين الرومي في المجلد الأول من المثنوي في قصة أنين عمود المسجد لفراق النبي:

مئات الألوف من أرباب التقليد والظاهر، رمى بهم في الظنون نصف توهّم

فإن تقليدهم واستدلالهم قائمان على الظن، وكذلك خوافي أجنحتهم وقوادمها.

ذلك الشيطان الرجيم يلقي الظنون، ويقع هؤلاء العميان مقلوبين.

إن قدم الاستدلاليين خشبية والقَدَم الخشبية واهنة جداً.

ويقول في المجلد الثاني:

ليس للفيلسوف جرأة؛ ليتكلّم، فإذا تكلّم، فإن قهر الحق، يغلبه.

فالفيلسوف الذي يُنكر «الحنان» بعيد عن إحساسات الأولياء.

كان مقرئاً يقرأ من الكتاب «[قل أرأيتم إن أصبح] ماؤكم غورا»
فإني أمنع الماء من الينبوع.
إني سأجعل الماء في الأغوار، وسأجعل الينابيع جافة.
«فمَن يأتيكم بماء معين؟»
أنا الذي ليس له مثل، وله الفضل والقدرة
ملاحظتان:

1- يقصد بالحنان ذلك الجذع الذي حنّ إلى النبي بعد أن ترك الخطابة، وهو جالس عليه، وهو من معجزات النبي عليه الصلاة والسلام.
2- حذفنا البيت الأخير لعدم صلته بالأبيات التي قبله.

«المترجم».

ويقول أيضاً في المجلد السادس في الإمام الفخر الرازي أحد الفلاسفة المعروفين والمتكلّمين والمفسّرين عند تفسيره آية من آيات القرآن:
لو كان العقل في هذا الحث مهتدياً، لحمل الفخر الرازي أسرار الدين.
ولكنْ؛ لأن «مَنْ لم يذقْ، لم يعرفْ» ازداد عقله وتخيّلاته حيرة.
ويقول - أيضاً - في المجلد الأول من المثنوي في حكاية الصياد والأسد عندما استعملت الأرنب حيلة، وقع بسببها الأسد في البئر، وحملت بشارة دفع شرّ الأسد إلى حيوانات الصيد:
«أوقعت الأرنبُ الأسدَ في السجن، تعساً لأسد، عجز عن أرنب.
في مثل هذا الخذلان، ويا للعجب، أريد أن ينعتوك بلقب فخر الدين.
يا مَن أنت الأسد في قاع بئر هذا الدهر، قتلتك نفسك بالقهر كالأرنب.
إن نفسك الأرنبية ترتع في الصحراء، وأنت في قاع بئر (لأن ولماذا) هذه».
ويقول في الدفتر الخامس في بيان أن «صفاء النفس المطمئنة يشوبه الاضطراب من الأفكار»:
كما لو كتبت على مرآة ومسحتها يبقى أثرها
اعلم أن الفكرة السيئة كالظفر المسموم تخدش وجه الروح في التعمق.
ذهب العمر في الممول والموضوع، وولى العمر بلا بصيرة في المسموع.
كل دليل خال من النتيجة، والأثر يصبح باطلاً، فانظر أنت في النتائج بنفسك.
يزيد الفلسفي في الوسائط، أما الصفي؛ فبعكسه بعيد عن الدلائل.
ويقول - أيضاً - في المجلد الأول من المثنوي في «سبب حرمان الأشقياء من الدارين، ويدعو الحكيم، ويعدّه مصداقاً للقول «خسر الدنيا والآخرة».
حيث إن الحكيم الحقير كان قد اعتقد بأن السماء كبيضة والأرض «الصفار».
وكان من نتيجة الهجوم الشديد للفقهاء والعُرفاء، ولاسيما حجة الإسلام أبو حامد محمد للغزالي، على الفلاسفة، أن شاع التبرّؤ من الحكماء؛ بحيث إن بعض الشعراء أخذوا يهاجمون الفلسفة والفلاسفة، فيقول الخاقاني مثلاً:

يعتقدون أن لكل مذهب من المذاهب والمسالك جزءاً من الحقيقة، ولو كانت تلك الحقيقة ضئيلة؛ لأن الحقيقة الكلّيّة واضحة كالشمس الفياضة في كل مكان، وتبرز في كل شيء بشكل خاص، وتضفي عليه فيضاً فياضاً، فنتيجة لمثل هذه العقيدة يكون الصوفي المستنير غير المتعصّب بالضرورة مستعداً لأن يأخذ بتلك الحقائق، ويلتقطها أينما وُجدت، وعند أية فرقة كانت، وهذا هو القول الصحيح، فينبغي أن يُنظر إلى التّصوّف بعين الصوفية أنفسهم «وأما الذين يعتقدون أن الصوفية لهم مصدر واحد ومنشأ واحد خاص بهم، ويقولون مثلاً: إن التّصوّف إنما هو تقليد للمسيحية والرهبة، أو أنه صورة خاصة من حكمة الإشراق وأمثال ذلك، فهؤلاء جميعاً مخطئون. على أننا لا نكون مخطئين لو قلنا: إن الصوفية بأسلوبهم الخاص في التفكير وبمقتضى ظروف وأحوال خاصة واجهوها واستنبطوا في بادئ الأمر (استنباطات خاصة من القرآن والإسلام، وأضافوا إليها بعد ذلك بالتدريج نظرياً وعملياً أشياء نتيجة لوقوعهم تحت تأثير الأوضاع والأحوال المختلفة، ممّا سنشرحه قريباً - لو قلنا ذلك، لم نكن بمخطئين؛ فالمصادر الأجنبية المهمة للتّصوّف هي: الديانة المسيحية والرهبنة، والأفكار الهندية والإيرانية والبوذية التي كان لها أثرها من ناحية الرياضة وترك الدنيا، والأمر الذي جعل للتّصوّف - بعد ذلك - صورة فلسفية؛ أي أضفى عليه شكل البحث العلمي وطريقته الخاصة، وفتح له المجال للكلام والجدل في مسألة الخليقة، وجعل ميدان بحثه من الخلق حتّى المخلوق، كان من غير شكّ الفلسفة اليونانية. ولا سيما الأفلاطونية الحديثة، إلى حدّ كبير[1].

تمزجون الفلسفة بالكلام، وتسمّون ذلك جدلاً

إن وحل الضلالة في الطريق، فلا تضعوا - أيها السادة - القَدَم في الوحل.

ولا تضعوا لوح الأدباء إلى جانب حفنة من الأطفال المبتدئين في التعليم.

حرم الكعبة قد تطهّر من صنم هبل، فلا تضعوا هبل في الحرم ثانياً.

ولا تضعوا قفل أسطورة أرسطو على باب خير الملل.

ولا تعدّوا الفلسفي رجل الدين، ولا تجعلوا المأفون قريبنا لسام البطل.

فماذا تحدث الأفضل بمثل هذا الفضول من القول، فلا تسمّوا الأفضل إلا بالأفضل.

1 - هذا الرأي لا يثبت على البحث: فطريق التّصوّف ذاتي مؤسّس على الإسلام ثمرته الهامية، ويهدم آراء المستشرقين في ذلك هؤلاء الصوفية الأمّيّون الذي تولى اللـه جذبهم إليه، وألهمهم من لدنه علماً.

ولو أردنا أن نقارن مقارنة دقيقة بين الأفكار والآراء والأقوال الصوفية في كـل قـرن، والآراء الهندية والإيرانية والفلسفة الأفلاطونية الحديثة والعنـاصر المـسيحية، وأخـذنا بنظـر الاعتبـار العوامل التاريخية والاجتماعية التي نـشأ التّـصوّف تحـت تأثيرهـا، وتطـوّر بـسببها، لرأينـا أن القسم الأعظم من عقائد الصوفية وأعمالها يمكن التوفيق بينه وبـين آراء أصـحاب الرياضـات والعارفين من سائر الملل وأعمالهم. فمثلاً زهـد إبـراهيم بـن أدهـم وعـشق رابعـة والعقائـد العرفانية للجنيد وذي النون، وفناء بايزيد والحلاج، ومسألة «الإنسان الكامل»[1] التـي هـي - في الأصل - من ابتكار الحلاج، نمّاها من بعده ابن العربي وعبد الكريم بن إبراهيم الجـيلاني[2] وأضـفوا عليهـا صـورة خاصـة، وفلـسفة إشراق الـسهروردي المعروفـة بحكمـة الإشراق؛ ذلـك العنوان الذي يتم عن امتزاج الفلسفة بالتّصوّف، كل هذه جميعها المناسبات العديدة القريبة بين التّصوّف والفكر الهندي، وبين الأفلاطونية الحديثة والمـسيحية، ومـن الطبيعـي أن الـشبه بين شيئين لا يكفي لأن نقول إن هـذين الـشيئين هـما شيء واحـد، أو إن أحـدهما تولّـد عـن الآخر، ولكنا نقول: إن الشبه القوي يعطينا حـق هـذا الافـتراض[3] خـصوصاً لـو كانـت هنـاك عوامل أخرى، تقوّي هذا الافتراض.

1 - راجع كتاب «الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل» تأليف عبد الكريم بن إبراهيم الجيلاني الـذي طُبع سنة 1293هـ في مصر مع تعليقات الجرجاني.

2 - عبد الكريم بن إبراهيم الجيلاني المتوفى سنة 805 هـ معجم المطبوعات العربية.

3 - إن طبيعة التّصوّف من حيث هو - كنتيجة إلهام وعلم لَدُني، تأبى هذا الافتراض، وإذا قلنـا إن التّـصوّف علم كسبي، فقد هدمناه من أساسه.

الإسلام دين عملي معتدل، يتمشّى مع الحقيقة، ويوصي أتباعه بالقصد والاعتدال؛ أي أنه يبيح للمسلمين الاستمتاع بنِعَم الدنيا بصورة معتدلة، من غير أن ينسوا الآخرة. وفي الوقت نفسه، يريد أن يكون حكم البشر في يده، وأن يدير شؤون المسلمين، أو بعبارة أخرى: يهدف الإسلام إلى سعادة الدارين، وقد جاءت الآيات التالية مؤيدة لهذا الحكم، من قبيل قوله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللـه الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللـه إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللـه لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾. وقوله تعالى أيضاً: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللـه الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾. وهناك أحاديث كثيرة كلها تدل على ذلك، ونقول: إن رسول اللـه كان ينهى عن الإفراط في الزهد والمبالغة فيه، وينهى عن الرياضيات الشاقة والعبادات المرهقة.

يقول ابن الجوزي في كتابه «تلبيس إبليس» كان عثمان بن مظعون يريد أن يخصي نفسه بتقليد بعض الزهّاد والنسّاك المسيحين[1]، ويطلّق زوجته، ويهيم في الصحارى، ولكن النبي ردعه عن هذه الأعمال، وأمره بالاعتدال.

---

1 - بدأت صلة العرب بالزهّاد والرهبان المسيحيين منذ العصر الجاهلي، وازدادت بعد فتوح الشام، أما قول عثمان بن مظعون: «أريد أن أختصي»؛ فهذا الاختصاء كان معروفاً بين بعض الزهّاد المسيحين، ومن جملتهم السريانيون، كما صرح بذلك الجاحظ في كتابه «الحيوان». وللوقوف على تفاصيل ذلك، راجع الجزء الثالث من كتاب «إحياء العلوم» للغزالي ص 36 طبع مصر، وقد أشار مولانا جلال الدين الرومي في المجلد الخامس من المثنوي إلى هذا الموضوع في معنى حديث: «لا رهبانية في الإسلام» بقوله: «لا تخص نفسك، يا هذا، ولا تكن راهباً؛ لأن الشهوة هي رهن العفة، والنهي عن الهوى لا معنى له، بلا هوى، ولا مكان المؤكلة مع الأموات».

ويقول - أيضاً - في المجلد السادس في الإمام الفخر الرازي أحد الفلاسفة في معنى حديث: «لا رهبانية في الإسلام» قال له الطائر: لا تمكث - أيها السيد - في الخلوة، فليست الرهبنة مُستحسَنَة في دين أحمد.

فإن ذلك الرسول نهى عن الرهبنة.

فلماذا ابتدعت هذه البدعة، أيها الفضولي..؟!

وروى البخاري أن النبي رأى - وهو يطوف بالكعبة - رجلاً، قد أدخل زمام الناقة في أنفه، وهو يطوف، وطرف الزمام في يد شخص آخر، فقطع النبي الزمام، ومنعه، وكذلك يروي ابن الجوزي أن ابن عمر كان يصوم أياماً طويلة؛ أي أنه - مثلاً - كان يصوم النهار، ويقضي اللّيل كلّه في الذكر والمناجاة، فنهاه النبي عن الإفراط في ذلك، وكانت هناك امرأة تُدعى زينب قد مدّت حبلاً بين عمودي المسجد حتّى تتّكئ عليه كلّما تعبت من الصلاة؛ لكيلا تجلس على الأرض أبداً، فأمر النبي بأن يفكّوا ذلك الحبل، ونصحها بالاعتدال. ولكنْ؛ مع كل هذه الآيات القرآنية والأحاديث والروايات يرى نيكلسن[1] أن الإسلام نفسه هو الذي مهّد الطريق للتّصوّف؛ لأن الإسلام دين، وأحد أركانه الهامة هو: الإيمان بالحياة الآخرة. فالإيمان بالحياة الآخرة، والإيمان بالسعادة الكاملة، والإيمان بنعيم الآخرة، كل ذلك يستلزم عدم الاكتراث والاعتراف بزوال لذّات الدنيا ونعيمها، وهو يعلّم المسلمين - على أي حال - ألا يحبّوا الصديق غير المستديم، وبالإضافة إلى ذلك، يدور الدين الإسلامي كباقي الأديان حول محور الخوف والرجاء والترغيب والترهيب، فالنبي نذير وبشير؛ أي أنه ينذر من جهة، ويبشّر من جهة أخرى، فيتحدث عن «جنات تجري من تحتها الأنهار، وعن جهنم التي يسمع زفير نيرانها من مكان سحيق، وإننا لنجد في القرآن نفسه آيات أخرى، تدعو إلى الزهد وترك الدنيا وطلب الآخرة، ويقول عزّ وجلّ - مثلاً - في سورة الحديد: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ الله وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾.

والنبي نفسه الذي كان هو مصداق قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ الله أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ كان في حياته مَثَلاً للزهد والبساطة وعدم التكلّف، يضاف إلى هذا ما جاء في سيرة النبي والروايات الكثيرة من أن النبي - بالإضافة إلى العبادات المقررة من قبيل الصيام والصلاة - كان غالباً ما يقوم بالمناجاة في الليالي، ويعتكف أحياناً.

1 - Reynold Alleyne Nickolson.

ويمكن القول - بالإضافة إلى ذلك - أن كثيراً من الأفكار العرفانية إنما هي مقتبسة من القرآن، فمثلاً يقول تعالى في بيانه عن العلاقة بين الإنسان وربه في سورة الحجر: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ (يعني آدم) وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ ويقول أيضاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللـه بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ ويقول أيضاً: ﴿رَّضِيَ اللـه عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾.

وقد وردت آيات في القرآن في التفكير والسَّيْر في الآفاق والأنفس وذكر اللـه الذي يُعدّ من أهم أصول التّصوّف مثل الآية: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ وكالآية: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ والآية: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللـه قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ والآية: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ﴾ وكذلك وردت آيات في القرآن بشأن وحدة الوجود التي هي من أهم الأصول لدى جميع فِرَق الصوفية وأرسخها؛ مثل الآية: ﴿وَلِلَّـهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللـه* إِنَّ اللـه وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾، والآية: ﴿اللـه نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللـه لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللـه الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللـه بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، والآية: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللـه يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾.

ومن جهة أخرى، نرى أنه وردت في القرآن بشأن المداراة[1] مع العقائد والمذاهب المختلفة، وعدم الاهتمام بالصور والظواهر، وإعطاء الأهمّيّة على العكس، إلى روح الشرع ومعناه، وحقيقة الديانة وباطنها، ممّا هو من أهم مسائل التّصوّف والعِرفان مثل آية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا

1 - ليس في هذه الآية مداراة، ولكنها تتحدث عن هذه الطوائف في عهود أنبيائها ورسلها؛ أي حينما كانت شرعية، أما بعد تحريفها، وبعد نزول الإسلام؛ فإن الإيمان الصحيح هو الأساس، ولا يوجد إلا في الإسلام.

وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللـه وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ والآية: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا * وَلَوْ شَاءَ اللـه لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَـٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ * فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ * إِلَى اللـه مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾، وأيضاً الآية: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَـٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللـه وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾، وأيضاً الآية: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللـه النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللـه كَثِيرًا * وَلَيَنصُرَنَّ اللـه مَن يَنصُرُهُ * إِنَّ اللـه لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾، وأيضاً الآية: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللـه رَمَىٰ﴾.

والحاصل أن أمثال هذه الآيات قد أثّرت في أفكار جماعة من المسلمين تأثيراً عميقاً، من غير شك، وترى عين هذا التأثير ظاهراً في تعاليم الصوفية بعد ذلك؛ إذ حينما بلغ التّصوّف ذروة الكمال، أخذ الصوفية يتمسّكون بهذه الآيات المذكورة، لإثبات آرائهم، في مقابل المعارضين لهم، وعمدوا إلى القرار أكثر من ذي قبل، واشتغلوا بكشف معانه العميقة[1]، كما أن الشيعة

1 - كان الصوفية يعتقدون أن للقرآن ظاهراً وباطناً، ويعيرون باطن القرآن اهتماماً أكثر من ظاهره، يقول مولانا جلال الدين الرومي في المثنوي: في تفسير الحديث: «إن للقرآن ظهراً وبطناً، ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن، وفي رواية إلى سبعين بطناً».

«لا تظن أن لكلام القرآن ظاهراً فحسب، فإن تحت الظاهر باطناً قاهراً أيضاً».

«وتحت ذلك البطن بطن آخر، يحار فيه الفكر والنظر».

«وتحت ذلك البطن بطن ثالث، تتيه فيه العقول جميعاً».

«ولم ير أحد البطن الرابع للنبي»

سوى اللـه الذي ليس له كفؤ ولا نظير»

وهكذا حتّى سبعة أبطن، يا أبا الكرم»

«عد أنت في معنى هذا الحديث المعتصم»

«لا تنظر إلى ظاهر القرآن، أيها الولد»

«فإبليس لا يرى من الإنسان إلا طينه»

«وظاهر القرآن كشخص الآدمي ملامحه ظاهرة وروحه خفية»

«فعم المرء وخاله لا يعرفان في مائة سنة قيد شعرة عن حالة»

وسائر الفِرَق الإسلامية، كل طائفة منهم تتمسّك بـالقرآن لإثبـات أحقّيّـة مـسلكها ومـذهبها، وأصبح القرآن على هذا النحو ملعبة[1] لأذواق المفـسّرين وقـرائحهم، ويجـب أن نأخـذ هـذه النقطة - أيضاً - بنظر الاعتبار، وهي أن القرآن كتاب، يحتوي على كثـير مـن المتـشابهات، وأن كثيراً من آياته ذات وجوه عديدة في المعاني، ولم تمض عدّة سنين حتّى رأى علي بـن أبي طالـب في عهد خلافته أن القرآن لا يكفي للاحتجاج به مع الخوارج. وكان يقول لابن عباس: «القـرآن حمّال ذو وجوه».

ومن المسلّم به أن هذه الاختلافات والمـشاكل لم تكـن تحـدث في عـصر النبـي؛ لأنـه كـان يفسّر القرآن هو بنفسه، ولو حدث لأحد سوء فَهْم في القرآن، لكان النبي يرشده إلى الـصواب، وبعد وفاته - صلى اللـه عليه وسلم - أصبح اخـتلاف أذواق الأشـخاص وأسـاليبهم وفَهْمهـم، والأغراض والتعصّب. كل ذلك صار سبباً لإثارة اختلافـات عظيمـة؛ لأن فَهْـم كـل طائفـة كـان يختلف عن فَهْم الأخرى. ويروى حديث عن ابن مسعود: ما من آية إلا ولهـا قـوم سـيعملون بها، لذلك شاهدنا بعد وفاة النبي مباشرة في خلافة أبي بكر ظهور مـسألة الفـرق بـين المـسلم الحقيقي وأهل الردّة؛ أي أولئك الذين ارتدّوا عن الإسلام، وكـذلك النظـر في مـسألة: مـا الحـدّ الفاصل بين الإيمان والكُفر، والالتزام وعدم الالتـزام؟ وبأيـة أصـول وقواعـد تميـز المـؤمن مـن المرتد؟ ومن هنا ينفتح باب الاختلاف في الرأي، فينقسم المـسلمون إلى عـدّة فِـرَق متخاصـمة بعد مقتل عثمان بن عفان قبل انقضاء ربع قرن على وفاة الرسول صلى اللـه عليه وسلم:

1- أتباع علي بن أبي طالب.

2- جماعة تذرّعت بـدم عـثمان، واتخذتـه وسـيلة لمحاربـة عـلي بـن أبي طالـب، وبـادروا بالخلاف والخصام، ومنهم عائشة بنت أبي بكر وطلحة والـزبير ومعاويـة وعمـرو بـن العـاص وأتباعهم.

3- ظهرت جماعة أخرى باسم الخوارج بعد حرب صفّين وتحكم الحكمـين مـن قبـل عـلي ومعاوية.

1 - للتفسير قواعد، ذكرها المفسّرون، تتصل باللغة وأسباب النزول والجو العام الـذي عـاش فيـه الرسـول صلى اللـه عليه وسلم، وتتصل بالسيرة النبوية وسلوك الرسول، على وجه العموم وأحاديثه وسُنّته، فليس التفسير ملعبة، وإنما هو فن، له قواعده.

4- فئة اختارت الحياد على سبيل الاحتياط. وبعد استشهاد علي بن أبي طالب، برزت فئة باسم المرجئة إبان خلافة معاوية، وكانت تقول: إن شرط الإيمان هو الإقرار بالتوحيد، وهي ترى أن المعصية لا تضرّ شيئاً مع الإيمان، وأن الإيمان مقدّم على العمل، وأنه لا يمكن لأحد أن يعدّ العاصين من أهل النار؛ لأن أمر الجنة والنار بيد الله، فيجب الاتكال على رحمة الحق تعالى، وكرمه.

وكانت عقائد المرجئة مُرضية لأهواء أمراء بني أمية الذين كانوا - عادة - أناساً بعيدين عن التقوى، ولم يكن لهم من الإسلام أكثر من الاسم[1]، في حين أن مخالفي بني أمية، ومن جملتهم جماعة من الخوارج، تَسَمَّتْ باسم «الأزارقة»، وهم الذي كانوا أتباع نافع بن الأزرق، وكانوا يقولون إن كل مَن اقترف ذنباً، سواء أمسلماً كان أم غير مسلم، ولو كان من الصغائر إنما هو مشرك، وإنّ قتل المشرك وأولاد المشرك واجب، وقالت جماعة أخرى منهم إن من الجائز - فقط - إعفاء أولاد المذنبين من القتل.

وكانت جماعة ثالثة من الخوارج تُسمّى «النجدات» وكانت أكثر اعتدالاً، تقول: إن القتل يجب - فقط - لِمَنْ يرتكب إثماً كبيراً، يتفق المسلمون كافة على تحريمه وفق رأي علماء الفقه.

ولم تمض مدّة حتّى تدخّلت في الأمر مسألة الجبر والاختيار، وصارت سبباً للانشقاق والاختلاف، وكانت جماعة باسم «الجبرية» أو «المجبرة» تقول: إن الإنسان غير مخيّر في الأعمال التي تصدر عنه، سواء أحسنة كانت أم قبيحة، بل هو مجبر مغلوب على أمره، وكان مخالفو هذه الفرقة المعروفون باسم «القدرية» أو أتباع التفويض على العكس منهم، يعدّون الإنسان مخيّراً في أعماله، وأرسى جماعة المعتزلة الذين كانوا من أصحاب العدل والتوحيد قاعدة معرفة الله على العقل، ووضحوا الأصول الخمسة التي يلاحظ وصفها وتفاصيلها في كتب الملل والنحل.

1 - هذا هو رأي المؤلّف، وهو بعيد عن الحقيقة، ولا يقرّه التاريخ عليه.

وبعد أن استقرت أحوال المجتمع العربي؛ أي في أوائل حكم العباسيين، تسرّبت إلى الإسلام أفكار الشعوب المختلفة ممّن اعتنقوا الإسلام، كما دخلت فيه - أيضاً - علوم الأمم المحتضرة للممالك الإسلامية وآدابها، بدأت ترجمة الكُتُب الفلسفية والعلمية، ولاسيما الفلسفة اليونانية، وانتشرت - كذلك - عقائد الزنادقة وآراؤهم؛ أي كُتُب «ماني». كما تُرجمت على يد جماعة، وتُبودلت كُتُب «مورفيون» و«ابن ديصان»، فراجت آراء حديثة بين طوائف المسلمين.

وفي مقابل الفلاسفة الذين يُعدّون أهل بحث وتحقيق، ودأبهم أتباع الأدلّة والبراهين - ممّن كانوا لا يأبهون بالشرع، وكانوا أكثر تحرّراً من أهل العهود التي تلتهم - ظهرت الفِرَق المختلفة من المتكلّمين ممّن كان غرضهم تطبيق قوانين الفلسفة على ظواهر الشرع، وكانت آراء هذه الطبقة من المتكلّمين في الإلهيات ومقالاتها وأبحاث ما وراء الطبيعة أساساً ومناطاً بعقائد المتشرّعين المتفلسفين طوال القرون الوسطى، ولا تزال - حتّى الآن - محل نظر واعتبار، والعقائد المختلفة للمتكلّمين التي نشأت قليلاً أو كثيراً تحت تأثير الفلسفة الإلهية وفلسفة ما وراء الطبيعة لليونان، ومقالات فلاسفة الإسكندرية أثّرت - بدورها - في التّصوّف.

وقصارى القول إنه في أثناء كل هذه المشاغل الفكرية كان رواد التّصوّف من المسلمين يرسون أصول التّصوّف وقواعده[1]. فنحن - الآن - في غنى عن أن نقول: ما مدى المحاولات التي قامت بها الصوفية من الأدوار التالية لإظهار شرعية التّصوّف؟ وكم تحمّلوا من المشاق؛ ليجدوا للقرآن تفاسير عرفانية، تتفق ومشاربهم، وماذا كانت الرموز والبطون التي نسبوها للقرآن بأن قالوا: إن معاني القرآن الباطنية تختلف عن معانيه الظاهرية، وأي قدر من الأحاديث نسبوه إلى الرسول تأييداً لهذا الغرض. أو وضعوه - أحياناً - بحكم أن الغاية تبرر الوسيلة، هذا بالإضافة إلى أنه ليس هنا مجال الكلام والبحث في الحديث؛ لأن أمثال هذه

1 - لقد أرسى «رواد» التّصوّف أصول التّصوّف قبل أن تنشأ هذه المشاغل الفكرية، كما هو ثابت تاريخياً.

المسائل تُعدّ من آثار التّصوّف، وانعكاساته في العهود الإسلامية التي تلت ذلك، والذي نحن بصدد إيضاحه، إنما هو أثر الإسلام في ظهور التّصوّف؛ أي أننا نريد أن نعلم إلى أي مدى كان تأثير الإسلام في ظهور الأفكار الصوفية، فلذلك وضعنا منشأ التّصوّف ونموه في المراحل الثلاث على بساط البحث.

المرحَلة الأولى

أي مَرحلة صَدر الإسلام

في هذه المرحلة، كان أغلب المسلمين أهل دين وزهد؛ بحيث لم تكن هناك حاجة إلى أن يطلقوا عليهم اسماً خاصاً، لتمييزهم عن الآخرين، وإنما كانت هناك جماعة من أفاضل المسلمين الذين أدركوا صحبة النبي، فسُمّوا لذلك بالصحابة، وأطلقوا على الجيل الذي تلا زمن الصحابة؛ أي أولئك الذين نالوا صحبة الصحابة: التابعين، وبعد عهد الخلفاء الأربعة، ولا سيما في أواخر القرن الأول؛ حيث كان أغلب الناس منشغلين بشؤون الدنيا، سمّوا طائفة من الخواص الذين كانوا يعنون بأمور الدين «الزهّاد والعبّاد».

وكان زهّاد مسلمي صدر الإسلام وتقواهم عمليين ومعتدلين؛ أي أنهم كانوا يعنون بأمور معاشهم وواجباتهم الاجتماعية، وكانوا يكافحون كل مشكلة، ويجتهدون لإيجاد أحوال أفضل في المجتمع الإسلامي مثل عمر بن الخطاب الذي كان يحكم بلاداً مترامية الأطراف، وهو يرتدي لباس الورع والزهد وترك الدنيا، وكان في أثناء صلاته يرسم خطة الاستيلاء على بلاد الأكاسرة والقياصرة، وليس هناك شك في أن أعمال عمر ومسلكه وأسلوب حياته، إنما كان مثلاً لسائر المسلمين، ومن المسلّم به أن أولئك الذين كانت مشاغلهم الدنيوية والاجتماعية أقل بالنسبة لغيرهم، أو لم تكن لهم مشاغل - قطّ - مثل فقراء أهل الصفة، كانوا أكثر اشتغالاً بالزهد والعبادة من «عمر» والمهتمّين بالشؤون الاجتماعية.

والدين الإسلامي - كما أشرنا من قبل - قام على أساس الترغيب والترهيب، فكما يبشّر الصالح بنعيم الجنة، كذلك ينذر الطالح بيوم الحساب وعذاب الجحيم. وكان الخوف أهم عامل في حياة المسلم الدنيوية في القرن الأول: الخوف من المعصية والخوف من الموت والخوف من الحساب يوم القيامة والخوف من نار جهنم الموصوفة بقوله تعالى: ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ التي يذوب من هيبتها الأسد الضاري.

وهذه المقدمات تدفع الإنسان قطعاً وقهراً إلى العزلة والتسليم الكامل لإرادة الله، وهذه القصة أقدم صور التّصوّف الإسلامي: وهي أن جماعة اعتزلوا الدنيا طلباً للنجاة في الآخرة والخوف من الخسران الأبدي، واتبعوا لضعف إرادتهم وانحراف سليقتهم طريق الإفراط

والمبالغة، ويمكن القول بأنهم لما لم يجدوا في أنفسهم تلك القدرة على القيام بالواجبات الدينية في أثناء قيامهم بترتيب شؤون معاشهم، وأداء وظائفهم الاجتماعية، غضّوا النظر عن الدنيا وكل ما يمكن أن يؤدي إلى انشغالهم بها، فانحرفوا - بذلك - عن جادة الاعتدال والقصد اللذين هما الدستور الأساسي للقرآن. يقول «لويس ماسنيون»[1] أحد المستشرقين الفرنسيين المتخصصين في موضوع التّصوّف والعِرفان في مقال، كتبه في دائرة المعارف الإسلامية عن مصادر التّصوّف: «من المسلّم به أن تفاسير الصوفية للقرآن، والأحاديث التي رواها الصوفية بشأن سيرة النبي الخاصة وحياته، يرجع إلى ما بعد عهد التّصوّف، وإنها لا تخلو من شك وارتياب». وليس بن أيدينا معلومات عن حياة النبي الخاصة والشخصية، وليس من شك أن الميل إلى الحياة الصوفية التي شاعت في جميع البلاد وجميع الأجناس كانت شائعة فيما بين المسلمين في القرنين الأولين، وبغضّ النظر عن الأخبار والحكايات التي كُتبت فيما بعد، ذلك الجاحظ وبن الجوزي أكثر من أربعين شخصاً من زهّاد القرنين الأولين للهجرة بأسمائهم وصفاتهم ممّن كانوا يعتقدون أن لأحكام الشرع ظاهراً وبطناً، وكانوا يهتمّون بالوجهة الباطنية والمعنوية للأحكام[2]، وهذا بنفسه دليل على نوع التّصوّف، ويمكن تسمية عدّة أشخاص من بين أقطاب الزهّاد كأبي ذر الغفاري وحذيفة بن اليمان وأويس القرني وصهيب كأمثلة واضحة على ذلك، ونصادف من بعدهم جماعة، يُعرفون بالنسّاك والزهّاد والبكّائين.

والحاصل أن التّصوّف كان - بادئ ذي بدء - طريقة عملية، لا مذهباً نظرياً، كما قال الجنيد البغدادي: «إننا لم نحصل على هذا التّصوّف بالقيل والقال، ولم نحصل عليه بالحرب والقتال، ولكننا حصلنا عليه بالجوع والسهر، والامتناع عن الدنيا والانقطاع عمّا نحبه، وعمّا زُيّن في أعيننا[3].

ولم يكن في هذا العهد اختلاف كبير بن الشخص الصوفي والمسلم المتعبّد، وهذه العزلة وهذا الفقر الاختياري، إنما كانا ليستطيع بها الصوفي أن يفكر في القرآن، ويتدبّر فيه بصورة أفضل، وأن يكون أكثر قُرباً إلى الله بواسطة العبادات والأوراد والأذكار، ومن البديهي أن أقطاب الصوفية لم يكونوا يتوقعون أن يصبحوا يوماً موضعاً لأذى حكّام المسلمين وعلماء

1 - Louis Massignon.

2 - يقول فضيل بن عياض المتوفى سنة 187هـ: «ما أكثر الرجال الذين يلجون المراحيض، ويخرجون منها أطهاراً. وما أكثر الرجال الذين يدخلون الكعبة، ويخرجون منها أنجاساً» تذكرة الأولياء، جـ 1، ص 83.

3 - تذكرة الأولياء للعطار جـ 2 ص 9.

الشريعة الإسلامية لأنهم كانوا - حينئذ - مقيّدين بأحكام الشرع، والفرق الوحيد الذي كان بينهم وبين باقي المسلمين هو أن الصوفية كانوا يبدون اهتماماً أكثر ببعض أصول القرآن، ويقدّمونها على الأصول الإسلامية التي كانت متساوية في نظر غيرهم، فلم يعدّوا - مثلاً - الذكر؛ أي قراءة القرآن، أو تكرار أحد أسماء الله أقل أهمّيّة من أداء الصلاة الواجبة. كما كانوا يعطون أهمّيّة بالغة للتوكل، وتفويض كل أمر إلى الله حتّى إن بعضهم كان يعدّ البحث عن الغذاء والكسب وحتّى معالجة المرض والألم أمراً مخالفاً للتوكل[1].

قالوا: إن أبا هاشم الكوفي أسّس في أواخر القرن الثاني للهجرة في موضع «الرملة» من بلاد فلسطين صومعة للصوفية. إلا أن الحياة في الصوامع كانت نادرة في هذا العهد، وكان أغلب زهّاد هذا العصر متجولين، يتنقلون من مكان إلى مكان منفردين أو جماعات، وكان بعضهم يعيش على الصدقات، وكان بعضهم يأكل خبزه من كدّ يمينه.

ويجب أن نذكر هنا بصورة خاصة أمرين من بين العوامل الاجتماعية الكثيرة التي أثّرت في نمو التّصوّف في المجتمع الإسلامي.

1- كان مسلمو صدر الإسلام أناساً فقراء معوزين، يحيون حياة بسيطة خالية من التكلّف، وكان فتح الممالك المجاورة سبباً في وقوع ثروة طائلة في يد هؤلاء القوم الفقراء، وهؤلاء الجماعة من سكّان البادية الذي كانوا يشبهون الإنسان البدائي اتّصلوا بحضارات مليئة بأسباب الرفاهية، واتّسع المجتمع الإسلامي نتيجة لهذه الفتوحات؛ إذ امتدت حدوده من الجزيرة العربية إلى سائر أقطار الدنيا المتحضّرة في ذلك الوقت.

وخلاصة القول إن جميع هذه العوامل التي صارت سبباً لتبديل الحياة البسيطة الساذجة المعتدلة للعرب إلى حياة مليئة بالكلفة والجلبة، تلك الحياة التي كثر فيها الإفراط والتفريط. فكان المسلمون المتعبّدون المتديّنون يحتملون هذه التغييرات والتحولات الفجائية في حياة العرب بمشقة كبيرة.

جاء في التاريخ أن عمر بن الخطاب عندما شاهد حياة معاوية المملوءة بالأبّهة والجلال في سورية، غضب، كما أنه أنّب - أيضاً - خالد بن الوليد القائد العربي المعروف، بسبب إسرافه.

---

1 - كتب الهجويري: «مرض الشبلي، فعاده طبيب، فقال له: من أي شيء أحتمي؟ ممّا هو رزقي؟ أم ممّا هو ليس برزقي؟ فإذا كان الاحتماء من الرزق المقسوم، فليس هذا بمستطاع، وإذا كان من غير رزقي، فذلك لا يمنحونه لي.
(كشف المحجوب، طبع جوكوفسكي، ص 265).

ومن جملة الأسباب التي أدت إلى ثورة المسلمين على الخليفة الثالث عثمان بن عفان أنه كان يمتلك - على خلاف الشيخين؛ أي أبي بكر وعمر - عدداً من الدور وقطعان الماشية، وكثيراً من الأراضي.

2- وهناك مسألة أخرى سبّبت هياج أفكار المسلمين في صدر الإسلام، وكان لها الأثر في سوق أذهانهم إلى الزهد والتّصوّف، وتُعدّ من العوامل الاجتماعية الهامة، وهي الاضطرابات والطغيان والقتل والحروب الداخلية الموحشة ومظالم الأمراء وانهماكهم في الأمور الدنيوية والمادية الصرفة تلك التي بدأت بثورة الناس على عثمان، وقتله المؤلم.

وكما يلاحظ، أنه بمقتل عثمان، يبدأ فصل مشؤوم في التاريخ الإسلامي، وأعني به: الحروب الداخلية: وأولاها كانت بين الإمام علي بن أبي طالب ومخالفيه الذين اجتمعوا تحت لواء عائشة بنت أبي بكر. ثمّ ما كان بين علي بن أبي طالب ومعاوية، وكذلك ما كان بين الإمام علي وخوارج النهروان، وبعد مقتل علي، دام الخصام والجدال والأخذ والرد والكرّ والفرّ بين معاوية وأولاده من جهة، ومعارضي رياستهم وإمارتهم، من جهة أخرى، وانتهى الأمر باستشهاد حضرة الإمام الحسين، واشتدّ جور بني أمية بعد استشهاد الحسين يوماً بعد يوم، ولنرجع إلى التاريخ؛ لنرى كيف أن مكة المكرمة قبلة المسلمين حُوصرت، وانتُهكت حرمتها، وماذا جرى من المشقّات والإهانات للمدينة المنورة دار هجرة النبي ومدفنه، وكيف كان يُعامِل عبيد الله بن زياد وسائر عمّال بني أمية الناسَ، وإلى أي حدّ كان قيام المختار بن أبي عبيد الثقفي وقائده إبراهيم بن مالك الأشتر ومخالفة مصعب بن الزبير مع خلفاء أمية سبباً في إراقة الدماء؟ وإلى أي حدّ، أهلك عبد الملك بن مروان وعمّاله الطّغاة كالحجّاج بن يوسف الثقفي وقتيبة بن مسلم الباهلي من نفوس الأبرياء، وأتعسوا ألوف الناس؟ كل هذه الحوادث وآلاف الفجائع الأخرى التي لا مجال لذكرها هنا، وينبغي الرجوع إليها في كُتُب التاريخ، إلى أي حدّ أثّرت هذه في المتديّنين الحقيقيين من المسلمين، وأقلقتهم جميعاً؛ بحيث ظنوا أن يوم القيامة ونهاية الزمان قد أزفا، وأن الدنيا توشك أن تتلاشى، وأن هذه الإحساسات والتأثيرات النفسية الشديدة لم يكن من الممكن أن تكون عديمة الأثر.

وصارت هذه - بطبيعة الحال - سبباً لنوع من رد الفعل، الأمر الذي دعا إلى انقسام الأمة الإسلامية إلى فِرَق متنوعة، وأدت الحال إلى أن أغضبت جماعة من الخوارج الذين صاروا يعتقدون بوجوب قتل كل مَن عاصرهم من المسلمين، وحتّى إن بعض الخوارج من قبيل فرقة «الأزارقة» كانوا يقولون إنه يجب إهلاك أطفالهم أيضاً.

والإيرانيون الذين كانوا يدعون أنفسهم بأبناء الأحرار، وكانوا في العهد الساساني يعدّون العرب أقل مجاوريهم شأناً، بلغت بهم الحال من الذلّة والمهانة أن سُمّوا بالموالي[1]، وكانوا يُعدّون في زمرة العبيد وأبناء الأسرى، وانتهى ضعفهم إلى حيث إن مصعب بن الزبير بعد أن انتصر على المختار، ضرب في يوم واحد أعناق أربعة آلاف منهم، فمن الطبيعي أن يتمسّكوا بأناس مظلومين مثلهم؛ أي أسرة علي بن أبي طالب، وألا يتركوا فرصة تمرّ بهم إلا انتهزوها؛ ليقلبوا عرش الأمويين.

وقد ندم جماعة من أهل الكوفة - التي كانت كالبصرة إحدى مراكز زهّاد العهد الأول للإسلام - وسمّوا أنفسهم «التوّابين» بعد استشهاد الحسين وحادثة كربلاء، وذلك للخيانة التي صدرت منهم في حقه، أو مناصرتهم لأعدائه، ولتلافي ما صدر منهم سابقاً زاولوا العبادة. وانزوت جماعة عن المجتمع المملوء بالشرور والمشاغبات طلباً لنجاة أنفسهم؛ لأنهم كانوا يرون أن عهد الخلفاء الأربعة قد انقضى، وتسلّط من بعدهم على أرواح المسلمين وأموالهم أشقى الناس؛ أي أمراء بني أمية الظالمون.

ومن الطبيعي أن نستثني من بين خلفاء بني أمية «عمر بن عبد العزيز» الذي كان تقياً، وكان يحاول التشبّه بعمر بن الخطاب. ويمكن أن نعدّ ذلك شاهداً حياً على أن أمور المسلمين قد تعقّدت في عهده؛ بحيث لم يبق أمل لأن تعود إلى عهد التقوى إلى الصلاح في صدر الإسلام، والحاصل أن الضجر بلغ ببعض المسلمين إلى درجة أنهم لم يكونوا يستطيعون الحياة في المجتمع. ولم تكن لهم القدرة على تحمّل مظالم الأمراء الأمويين، واستمرت هذه الأيام الموحشة حتّى سقوط بني أمية، وينبغي أن نعدّ الحسن البصري وأضرابه أمثلة لمتعبّدي العهد الأموي المعدودين وزهّاده، من رواد الصوفية وعُرفاء القرن التالي له، ويظهر من تحقيق أحوالهم أنهم كانوا من المسلمين المتعبّدين المؤمنين المتمسّكين بالشريعة في ذلك العهد، وكانوا في خشية شديدة من عذاب الله، وكانوا يواظبون على أداء فرائضهم الدينية، بصورة كاملة، وكانوا يؤمّلون الفرج بعد تلك الشدة، وكما ذكرنا - تحت تأثير العوامل الاجتماعية الآنفة الذكر، لا

---

1 - يُطلق لفظ المولى في اللغة إطلاقات كثيرة، تدور حول معنى النصرة المحبة، ويُطلق في الشرع الإسلامي بمعنيين: المعتق والحليف. أما الباحثون في التاريخ الإسلامي؛ فيقصدون بذكر الموالي كل مَن أسلم من غير العرب، فليس من أصل استعمال هذا اللفظ أيّ معنى من معاني التحقير والإهانة.

سيما شيوع الظلم والفساد، من جهة، وعنايتهم بأخبار آخر الزمان، وأن الأرض سوف تمتلئ قسطاً وعدلاً بعد أن مُلئت جوراً وظلماً، فاعتزلوا الدنيا لذلك، وانهمكوا في تصفية نفوسهم.

ولا نشاهد في آثار زهّاد هذا العهد ونسّاكه، وفي كلماتهم شيئاً غير ما ذُكر، فلا نرى أثراً للعشق، ولا للمحبة، وقد صارتا محوراً لكلام الصوفية في القرون التالية، ولا عن فكرة «وحدة الوجود» كلاماً في «الفناء والبقاء»، ولا في الصحو والسُّكْر. وأمثال ذلك من قبيل: «القبض والبسط والوقت والحال والإثبات، والتجلي والمحاضرة والمكاشفة واللوائح والطوالع والتمكين» وغير ذلك، وكما أشرنا من قبل، كان التّصوّف في هذا العهد مسلكاً عملياً، لا منهاجاً نظرياً؛ أي أن الزهّاد من أئمّة التّصوّف كانوا مقيّدين بأصول الشريعة؛ أي أنهم كانوا يعتقدون أن العمل الصادق بأحكام الشرع والاتّباع الكامل للشريعة الإسلامية يُولّدان في روح الإنسان فوائد خاصة. وثلت الفوائد هي الحصول على العقائد المجردة والمعقولة.

ولم يكن ثمّة - بجانب الناحية العملية والتعبّد والزهد الذي مرّ ذكره وقتئذ - شيء من الأبحاث النظرية والمجادلات العملية التي جعلت التّصوّف بالتدريج على صورة خاصة، مثل فِرَق المتكلّمين والفلاسفة، قال أبو الحسن النوري ليس التّصوّف رسوماً ولا علوماً، ولكنه أخلاق[1]؛ أي أنه إذا كان التّصوّف رسماً، فإنه يتأتّى للإنسان بالمجاهدة، وإذا كان علماً، فإنه يحصل عليه بالتعليم أنه «خلق»؛ حيث يقول: تخلقوا بأخلاق اللـه، فالتصوف - إذاً - هو العمل بخلق اللـه، فلا يُنال بالرسوم، ولا بالعلوم[2].

قال أبو محمد رويم: «إن التّصوّف هو الثبات على الأفعال الحسنة»[3].

والآن لكي نوضح الأمر، ونبيّن كيف بدأ التّصوّف، وكيف سار إلى الذروة، نذكر في هذا المقام الشرح الذي أورده أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي المتوفى عام 597 هـ في كتابه المشهور «نقد العلم والعلماء»، والمعروف بـ «تلبيس إبليس»، وما قاله في نقد مسالك الصوفية حتّى يتبيّن من ذلك كيف كانت أساليب تفكير الزهّاد نسّاك الصوفية، وماذا كان التّصوّف نفسه، وعلى أي منوال كانت تطورات القرون التالية، وظهور الأفكار والعقائد الخاصة والأبحاث المتنوعة المختصة بمقامات السالك وأحواله، والقيام بهدم آراء الفلاسفة

1 - طبقات الصوفية للسلحي، طبع مصر، ص 167.

2 - تذكرة الأولياء، جـ 2، ص 54.

3 - تذكرة الأولياء، جـ2، ص 66.

وأهل الاستدلال، وإثبات عجز أهل الظاهر والعلوم النقلية عن الوصول إلى الحقيقة، ولزوم الرجوع إلى القلب، وتزكيته، وأمثال تلك الأبحاث، ممّا سيأتي ذكره بعد ذلك.

يقول ابن الجوزي: «وهذا الاسم ظهر للقوم قبل سنة مائتين، ولما أظهره أوائلهم، تكلموا فيه، وعبّروا عن صفته، بعبارات كثيرة، وحاصلها أن التّصوّف عندهم رياضة النفس ومجاهدة الطبع، بردّه عن الأخلاق الرذيلة، وحمله على الأخلاق الجميلة من الزهد والحلم والصبر والخلاص والصدق، إلى غير ذلك من الخصال الحسنة التي تكسب المدائح في الدنيا والثواب في الأخرى، والحديث بإسناد عن الطرسي يقول: سمعتُ أبا بكر بن المثاقف يقول: سألتُ الجنيد بن محمد عن التّصوّف، فقال: الخروج عن كل خلق دني، والدخول في كل خلق سني، وبإسناد عن عبد الواحد بن بكر قال: سمعتُ محمد بن خفيف، يقول: قال رويم، كل الخلق قعدوا على الرسوم، وقعدت هذه الطائفة على الحقائق. وطلب الخلق كلهم أنفسهم بظواهر الشرع، وهم طالبوا أنفسهم بحقيقة الورع، ومداومة الصدق، قال المصنف: وعلى هذا كان أوائل القوم، فلبس إبليس عليهم في أشياء، ثمّ لبس على مَن بعدهم من تابعيهم، فكلما مضى قرن، زاد طمعه في القرن الثاني، فزاد تلبيسه عليهم، إلى أن صدّهم عن العلم، فأراهم أن المقصود العمل، فلما انطفأ مصباح العلم عندهم، تخبّطوا في الظلمات، فمنهم من أراه أن المقصود من ذلك: ترك الدنيا في الجملة، فرفضوا ما يصلح أبدانهم، وشبهوا المال بالعقارب، ونسوا أنه خُلق للمصالح، وبالغوا في الحمل على النفوس حتّى إنه كان فيهم مَن لا يضطجع، وهؤلاء كانت مقاصدهم حسنة غير أنهم على غير الجادة. وفيهم مَن كان لقلّة علمه، يعمل بما يقع إليه من الأحاديث الموضوعة، وهو لا يدري، ثمّ جاء أقوام، فتكلموا في الجوع والفقر والوساوس والخطرات، وصنفوا في ذلك مثل الحارث المحاسبي، وجاء آخرون، فهذّبوا مذهب التّصوّف، وأفردوه بصفات، ميّزوه بها من الاختصاص بالمرقعة والسماع والوجد والرفض والتصفيق، وتميزا بزيادة النظافة والطهارة، ثمّ ما زال الأمر ينمي والأشياخ يضعون لهم أوضاعاً، يتكلّمون بواقعاتهم، ويتفق بعدهم عن العلماء، لا، بل رؤيتهم ما هم فيه أو في العلوم حتّى سمّوه العلم الباطن. وجعلوا علم الشريعة، العلم الظاهر، ومنهم مَن خرج به الجوع إلى الخبالات الفاسدة، فادّعى عشق الحق، والهيمان فيه، فكأنهم تخايلوا شخصاً مُستحسن الصورة، فهاموا به، وهؤلاء بين الكفر والبدعة، ثمّ تشعبت بأقوام منهم الطرق، ففسدت عقائدهم، فمن هؤلاء مَن قال بالحلول، ومنهم مَن قال بالاتحاد، وما زال إبليس يخبطهم بفنون البدع حتّى جعلوا لأنفسهم سنناً، وجاء أبو عبد الرحمن السلمي، فصنف لهم

كتاب السنن، وجمع لهم حقائق التفسير، فذكر عنهم فيه العجب في تفسيرهم القرآن، بما يقع لهم من غير إسناد ذلك إلى أصل من أصول العلم»[1].

ولو أن ابن الجوزي من معارضي الصوفية - ولا ندخل في هذه المجادلات - إلا أن الفائدة التي نحصل عليها من كتابه هي إلى أي حدّ كان التّصوّف في مبدئه؟ وكيف تطور بعد ذلك؟ وإلى أين آل أمره بالتدريج؟ وكذلك يقول ابن الجوزي في هذا القسم نفسه من كتاب تلبيس إبليس: «كانت النسبة في زمن رسول - الله صلى الله عليه وسلم - إلى الإيمان والإسلام، فيقال: مسلم ومؤمن، ثمّ حدث اسم زاهد وعابد، ثمّ نشأ أقوام، تعلّقوا بالزهد والتعبّد، فتخلوا عن الدنيا، وانقطعوا إلى العبادة، واتخذوا في ذلك طريقة، تفرّدوا بها»[2].

ثانياً: من الأمور الخاصة بهذه المرحلة أن الزهّاد من أئمّة التّصوّف لم تكن لهم لغة رمزية خاصة، ولم يضعوا تعبيرات واصطلاحات خاصة بهم، وأهم من كل ذلك أنه لم يكن لهم اسم خاص، وأن اسم الصوفي وكلمة التّصوّف والعِرفان - كما سنرى بعد ذلك - من اصطلاحات المراحل التالية[3].

والحاصل أن زهّاد هذا العهد - بالإضافة إلى الجانب العملي - كانوا - نظرياً - أشبه بأساتذة العلوم الشرعية والمتكلّمين وأئمّتهم منهم بالصوفي حسب معنى القرون التي تليهم، ويعد عصرهم، في الوقت نفسه، عصر نهضة التّصوّف الأولى.

---

1 - نُقل بتصرف من كتاب «تلبيس إبليس» ص 173 - 174.

2 - تلبيس إبليس، ص 171.

3 - قال الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا في كتابه «الإشارات»:
المُعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يُخَصّ باسم العابد. والمنصرف بفكره إلى قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحق في سره، يُخصّ باسم العارف».
«تنبيه: الزهد عند غير العارف معاملة ما، كأنه يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة، وعند العارف تنزّه ما عمّا يشغل سرّه عن الحق، وتكبّر على كل شيء غير الحق. والعبادة عند غير العارف، معاملة ما، كأنه يعمل في الدنيا لأجرة، يأخذها في الآخرة: هي الأجر والثواب، وعند العارف رياضة ما، لهمّه وقوى نفسه المتوهّمة والمتخيّلة؛ ليجرّها بالتعويد، عن جناب الغرور، إلى جناب الحق: فتصير مسالمة للسرّ الباطن، حين ما يستجلى الحق: لا تنازعه، فيخلص السر إلى الشروق الساطع، ويصير ذلك مَلَكَة مستقرّة، كلّما شاء اطّلع على نور الحق غير مزاحم من الهم، بل مع تشييع منها له، فيكون بكلّيّته متحرّكاً في سلك القدس. الإشارات القاهرة، جـ 2، ص 104،105.

المرحلة الثانية

التّصوّف في القرن الثاني الهجري

تشاهد في القرن الثاني الهجري - ولاسيما نصفه الأخير - جماعة من بين المسلمين، لهم حياة عجيبة مخصوصة؛ أي أن ظواهر أحوالهم وسيرهم وسلوكهم لا تشبه ظواهر عامة الناس، وينبغي تسميتهم - تبعاً لذلك - باسم خاص، وذلك الاسم هو: «الصوفية»؛ لأن هؤلاء الناس كانوا يرتدون ملابس صوفية قروية خشنة، وبعض هؤلاء الناس شيدوا لأنفسهم صوامع بعيدة عن المجتمع؛ ليعيشوا فيها، واعتكف بعضهم في المغارات، وأخذت جماعة أخرى تجوب الصحارى[1].

وأحدهم هو إبراهيم بن أدهم، والمعروف أنه كان ابن ملك في بلخ، فغضّ الطرف عن بلده ومقامه، وكما قال الشيخ فريد الدين العطار: لقد أمضى تسع سنوات في غار قريب من نيسابور، وجاب الصحارى أربعة عشر عاماً؛ فهؤلاء الجماعة (الصوفية) سبقوا زهّاد العهد الأول في الرياضة والزهد وترك الدنيا بعدّة مراحل، ومنهم مثلاً بشر الحافي، الذي تذكّرنا ترجمة حياته بديوجانوس اليوناني، وكانوا يسمّونه بالحافي؛ لأنه ذهب يوماً إلى إسكافي، وطلب مسماراً لنعله، ولكن الإسكاف أغلظ له القول، فقذف بشر بنعليه، ولم ينتعل حذاء بعد ذلك طوال حياته كلها، لا يحتاج إلى الخلق[2].

ويوصي معروف الكرخي عند مرضه مرض الموت بأن يُعطوا ثوبه الذي لا يملك غيره إلى فقير حتّى يخرج من الدنيا على الصورة التي أتى بها إليها[3].

ويعلّق السري السقطي خال الجنيد كوز الماء حتّى يبرد، ثمّ يتذكر في منام يراه أن هذا العمل ناشئ عن هوى النفس، فيكسر الكوز، ويأخذ في البكاء[4].

---

1 - الرسالة القشيرية، صفحة 7، مقدمة ابن خلدون، فصل 11 في التّصوّف.

2 - ابن خلكان، المجلد الأول، صفحة 95.

3 - ابن خلكان، المجلد الثاني، صفحة 224.

4 - تذكرة الأولياء، المجلد الأول.

وكان مالك بن دينار قد أقام بالبصرة أربعين عاماً، ولم يتناول التمر، وكان حينما ينضج الرطب، يقول: يا أهل البصرة، اعلموا أن بطني لم ينقص منه شيء، لعدم أكل التمر، وبطونكم أنتم الذين تأكلون الرطب كل يوم لم تزد شيئاً، ولما انقضت أربعون سنة، ظهرت عليه حالة الاضطراب لرغبته في تناول التمر، وأخيراً بعد مضي بضعة أيام؛ إذ ألحت عليه الرغبة في أكله يوماً بعد يوم، وهو يمانعها، وعجز في مقابل نفسه. فقال: يا نفس، اقتليني إذا أردتِ، أو موتي. حتّى ناداه هاتف في الليل، يقول: يجب تناول الرطب، فأطلق نفسك من قيدها، وعندما قيل له ذلك، وسنحت لنفسه الفرصة، بادر بالصراخ، وقال: مالكِ، إذا أردتِ رطباً، يا نفسي، فاستمري أسبوعاً في الصيام؛ بحيث لا تفطرين أبداً، وتصلين الليل وبالنهار في الصلاة حتّى أعطيك الرطب، فرضيت النفس بذلك، وأمضى أسبوعاً في قيام الليل وصيام النهار، ثمّ ذهب إلى السوق، واشترى رطباً، وذهب إلى المسجد حتّى يأكل، فنادى طفل من السطح قائلاً: يا أبتاه، إن يهودياً اشترى رطباً، وهو يسير إلى المسجد حتّى يأكله، فقال الرجل: ما شأن اليهودي، بالمسجد؟ وجاء والد الطفل في الحال؛ ليرى مَن ذلك اليهودي، فنظر إلى مالك، وارتمى على قدمه، فقال مالك: ما هذا الكلام الذي فاه به الطفل؟ فقال الرجل: عفواً، يا سيدي، فإنه طفل، لا يفقه شيئاً، فالتهبت نفس مالك، وأيقن أن هذا الطفل نطق بلسان الغيب، وقال: يا رباه، لم أتناول الرطب، وسمّيتني باليهودي على لسان معصوم، فلو تناولتُ الرطب، لشهرت - إذاً - اسمي بالكفر، فبعزتك، لن أتناول الرطب أبداً[1].

وهكذا مرت على مالك بن دينار الأعوام، لا يتذوق فيها حامضاً ولا حلواً، وكان يذهب كل ليلة إلى دكان طباخ، ويشتري رغيفين، ويفطر بهما، وكان يتفق - في بعض الأحيان - أن يكون الخبز طازجاً، فيسلي بذلك نفسه، ويتخذ من الرغيف الطازج إداماً.

ومرض يوماً، وتاقت نفسه إلى اللحم، فصبر عشرة أيام، ولما لم يجد بداً من تناوله، ذهب إلى دكان (كوارعي)، واشترى كراعين، أو ثلاثة أكارع، ووضعها في كمّه، وكان للكوارعي صبي مساعد، فأرسله خلفه، وقال له: انظر ماذا سوف يفعل، فغاب مدّة، ثمّ عاد باكياً، وقال: سار

---

1 - تذكرة الأولياء للعطار، المجلد الأول، ص 44،45.

من هنا إلى مكان خال، وأخرج تلك الأكارع من كمّه، وشمّها مرتين أو ثلاثاً، ثمّ قال: أيتها النفس، لن تنالي أكثر من هذا، ثمّ أعطى الخبز والأكارع إلى فقير، وقال: أيها الجسد الضعيف، لا تظن أن كل هذا العذاب الذي أنزل بك هو لخصومة بيني وبينك، بل أفعل ذلك لئلا تحترق غداً يوم القيامة بنار جهنم، فاصبري، يا نفسي، أياماً معدودة، فلعل هذه المحنة تنتهي، وتنعمين بنعيم مقيم[1].

يقول الشيخ فريد الدين العطار في كتاب تذكرة الأولياء[2] في شرح حال محمد بن واسع: «كان في رياضة النفس؛ بحيث يبلّل الخبز اليابس بالماء، ويأكله، ويقول: كل مَن قنع بهذا كان في غنى عن الخلق جميعاً. ويقول في مناجاته: إلهي، إنك جعلتني عارياً جائعاً، كما جعلت أحباءك، وكان يقول: السعيد مَن يصبح جائعاً، وينام جائعاً، ويكون على هذه الحال راضياً عن الله.

والخلاصة أننا نرى كثيراً من أصحاب هذه الأحوال التي ذكرنا القليل منها - على سبيل المثال - يعيشون في أحطّ درجات الفقر، وأقصى درجات الصبر والخضوع ورياضة النفس والانقطاع عمّا سوى الله، والحزن والغم الدائم، والرضا والتسليم في كل حال بالشكر، وكانوا ينتحلون أنواع البلايا في معيشتهم، وأساس معيشة كهذه قائم على أمرين: التوكل غير المحدود على الله بتلك الدرجة التي لا يجيز معها السالك لنفسه أن يتوسل بالدعاء طلباً للعلاج عندما يُبتلى بالمرض، أو أن يطلب شفاء لنفسه من حضرة الله.

ويقول الشيخ فريد الدين العطار في تذكرة الأولياء[3] في شرح حال رابعة العدوية الزاهدة المعروفة في هذا العهد: «يقول عبد الواحد عامر، ذهبتُ أنا وسفيان الثوري لعيادة رابعة في مرضها، ولم أبادرها بالكلام لهيبتي منها، فقلتُ لسفيان: قل شيئاً، فقال: لو تدعين بدعاء، يخفّف عنك الألم، فنظرت إليه، وقالت: يا سفيان، إنك لا تعلم ما الذي أراد بي هذا المرض، أليس هو الله؟ فقال: بلى، فقالت: ما دمتَ تعلم، فلماذا تدعوني لأن أطلب منه شيئاً يخالف إرادته؟ فمخالفة المحبوب غير مستساغة، فقال سفيان: ماذا تشتهين؟ فقالت: يا سفيان، إنك

1 - تذكرة الأولياء للعطار، المجلد الأول، ص 44.
2 - تذكرة الأولياء للعطار، المجلد الأول، ص 48.
3 - المجلد الأول، ص 70 - 71.

رجل من أهل العلم، فلماذا تتكلم بمثل هذا، وتقول ماذا تشتهين؟ فبعزة اللـه، إن لي اثني عشر عاماً، وأنا أشتهي فيها رطباً جنياً، وإنك لتعلم أن التمر في البصرة شيء ميسور، وأنا لم أتناوله حتّى الآن؛ لأنني أمة، وما شأن الأمة بالآمال، واختبار الرغبات، ويكون هذا كفراً، لو أردته أنا، ولم يرده اللـه، فينبغي طلب شيء، يريده هو حتّى نكون - بحق - عبيده، فإذا أعطاه هو، فذلك شيء آخر، فقال سفيان، فسكت، ولم أفه بشيء، ثمّ عقب قائلاً: ما دام لا يُستطاع التكلم في أمرك، فتكلمي في أمرنا، فقالت: إنك رجل صالح، لولا أنك تحب الدنيا، ثمّ قالت: هل تحل رواية الحديث، فإن هذا نوع من طلب الجاه؟ فقال سفيان: إنما يرق قلبي لسماعه، فقلتُ: «أي عبد الواحد عامر» ربّ، ارض عني، فقالت رابعة: ألا تستحي في أن تطلب رضاء مَن لست راضياً عنه، ذلك لأن العبد يكون قد قام بشروط العبودية حينما لا يشعر بألم أو سقم؛ أي يكون في درجة من الفناء في اللـه؛ بحيث ينسى ألمه.

ويُروى أن الحسن البصري ومالك بن دينار وشقيقا البلخي ذهبوا ذات يوم إلى رابعة، وكانت مريضة، فقال الحسن البصري: ليس بصادق في دعواه مَن لم يصبر على ضرب مولاه، فقالت رابعة: يُشَمّ من هذا الكلام رائحة الأنانية، فقال شقيق: ليس بصادق في دعواه مَن لم يشكر على ضرب مولاه. فقالت رابعة: يجب أن يكون أحسن من هذا، فقال مالك بن دينار: ليس بصادق في دعواه مَن لم يتلذّذ بضرب مولاه، فقالت رابعة: بل يجب أن يُقال أحسن من هذا، فقالوا لها: تكلمي أنت. فقالت: ليس بصادق في دعواه مَن لم ينس الضرب عند مشاهدة مولاه. وليس ذلك بعجيب؛ لأن نساء مصر لم يشعرن بالألم عند مشاهدة المخلوق، فلو كان شخص بهذه الصفة من الفناء عند مشاهدة الخالق، لم يكن هذا بدعاً من الأمر[1].

2- الرجاء العظيم باللـه الذي تسع رحمته كل شيء وكل شخص، وأبعاد الخوف؛ لأن الأعمال لا تستوجب استحقاق أي شخص للنجاة، إن اللـه يتقبل التوبة من العصاة، ويغفر لهم، فلو كان مناط العفو الإلهي الأعمال والأفعال التي يقوم بها الإنسان، لم يكن حتّى الأنبياء في نجوة من العذاب؛ لأنه لم يؤدّ أحد حق خدمته، ولن يستطيع ذلك أبداً.

1 - تذكرة الأولياء، المجلد الأول، ص 71 - 72.

وتصوف هذا العهد إنما هو استمرار لحياة زهّاد القرن الأول الإسلامي، وسلوكهم بطريقة أكثر مبالغة في الزهد والاعتكاف، واعتزال الدنيا وتحمّل المشاق والتوكل والرياضة والقناعة، وأمثال ذلك.

وإذا دققنا النظر في مجرى حياة صوفية هذا العهد، وتأملنا أقوالهم، رأينا أنه لا توجد لهم أية أقوال عن عناصر العِرفان الحقيقية، ولا يوجد لهم من الأقوال الأساسية للصوفية كالحب الإلهي ووحدة والوجود، وما شابه ذلك بأسلوب واضح صريح.

وإذا كان ثمّة بين أقوالهم شيء عن وحدة العشق والمحبة ووحدة الوجود والفناء، فإنه لم يبلغ نضج القرون التالية التي أوضحت حدود كلمة «الصوفي» و«التّصوّف»، وطبعتها بطابع علمي، وميّزت بين أصول التّصوّف وفروعه، فيوصف الصوفي عند تعريفه بأنه مؤمن بمذهب العشق الإلهي، ويجب أن نعلم - مثلاً - أنه برغم ذلك، تمهّدت سبل هذه الأقوال في هذا العصر، ونرى في أواخر هذا القرن بذور كلمات الصوفية الذين لم يكونوا حتّى ذلك العهد، وعندما يسأل الجنيد قائلاً: ما معنى المحبة؟ يجيبه قائلاً: إن جماعة قالت بأنها «الموافقة»، وجماعة أخرى قالت إنها «الإشارة»، وتكلم بأشياء أخرى، فأمسك «السري» جلد يده، وجذبه، فلم ينجذب، وقال: بعزّته، لو قلت إن هذا الجلد قد يبس من حبه، لكان صدقاً، وغاب عن وعيه، وصار وجهه كالقمر[1].

وكذلك يرى أن «سرياً» قال: يبلغ العبد بالحب درجة أنك إذا ضربتَه بسيف، أو رميته بسهم، لا يحسّ بذلك[2] وقيل - نقلاً عن العطار في تذكرة الأولياء - سألوا معروفاً الكرخي عن المحبة، فقال: إن المحبة ليست من تعليم الخلق، ولكنها موهبة من الحق، ومن فضله[3]. والشخص الوحيد من بين هذه الجماعة الذي يتكلم في الحب الإلهي إنما هو رابعة العدوية[4] التي يبدو أن التّصوّف الحقيقي بدأ يُظهرها؛ أي يمكن القول بأن بذور التّصوّف الحقيقي

1 - تذكرة الأولياء، المجلد الأول، صفحة 277.

2 - تذكرة الأولياء، العطار، المجلد الأول، صفحة 277.

3 - تذكرة الأولياء، المجلد الأول، صفحة 272.

4 - قبر رابعة العدوية في البصرة «ياقوت في معجم البلدان، جـ4، ص62». وقد اختلفوا في تاريخ وفاتها، فيسجّل ابن خلكان وفاتها في قول 135، وفي قول آخر 185، ويُعيّن صاحب كتاب النجوم الزاهرة سنة وفاتها 180 (جـ 1، ص500).

غرست منذ أواسط القرن الثاني قرن رابعة، ولكن ثمرة هذه البذور ظهرت في القرون التالية له، كما مر ذلك، ولكي نوضح هذه النظرية والقول بأن ظهور رابعة العدوية: إلى أيّ حدّ أثّر في مثير من المسائل الأساسية للصوفية، ممّا سنورده - فيما بعد - بتفصيل، وإلى أيّ حدّ، كانت هذه المرأة، من أقطاب التّصوّف العظام في تاريخ التّصوّف، نورد - هنا - بضع فقرات من أقوالها[1] قالت ذات يوم، وهي في الطريق إلى مكة:

إلهي، ضاق قلبي، فإلى أين أذهب؟ إنما أنا حجارة، وتلك الدار من حجر، وأنت تجدني الآن هنا. وقالت يوماً آخر في مكة: إنني أبغي ربّ البيت، فما أصنع بالبيت؟

وبكى الحسن البصري يوماً في حضور رابعة، فقالت له: «إن هذا البكاء من رعونة النفس، فاحتفظ بدموعك حتّى تستحيل إلى بحر في باطنك، وكلّما بحثت عن قلبك في ذلك البحر، لم تجده إلا عند مليك مقتدر، ويروى أن الحسن البصري قال لرابعة: هل ترغبين في النكاح؟ فقالت: إن عقد النكاح يجري على وجود، والوجود معدوم هنا، فإن نفسي أعدمتني الوجود، وإني وجدتُ به، وكلّيّتي متعلقة به، وفي ظل حكمه، فقال: يا رابعة، بمَ وجدت هذا؟ قالت: وجدت هذا في مقابل فَقْد كلّ ما كنتُ أملكه في سبيله، فقال الحسن: كيف تعرفين؟ فقالت: يا حسن، أنت تعرفه بدليل، ونحن نعرفه، بلا دليل، وقيل إن الحسن يقول: إذا حُرمتُ في الجنة من لقاء الحق لحظة واحدة، فسوف أبكي وأنوح حتّى يترحّم أهل الجنة جميعهم عليّ. فقالت رابعة: هذا طيب، ولكنْ؛ إذا كان الأمر بحيث إذا تغافلت نفسي في الدنيا عن الحق، يظهر هذا الحزن والبكاء، وهذا دليل على أن الأمر سيكون في الآخرة، كما ذكرت، وإلا فليس هو كذلك، وقالوا: هل تُعادين الشيطان؟ قالت: لا، قالوا: لماذا؟ قال: لحبي لله تعالى، ما آبه لعداوة الشيطان؛ فإني رأيتُ الرسول - عليه الصلاة والسلام - في المنام، فقال لي: هل تحبينني، يا رابعة؟ قلت: يا رسول الله، ومَن يكون الذي لا يحبك؟! بيد أن محبة الحق قد استولت علي؛ بحيث لم يبق لحب غيره أو معاداته مكان في قلبي.

قالوا: ما المحبة؟ قالت: إن المحبة ظهرت من الأزل، وستسمر إلى الأبد.

قالوا: هل تشاهدين الذي تعبدينه؟ قالت: ولو لم أره، لما كنتُ أعبده.

1 - راجع تذكرة الأولياء، جـ1، الباب الثامن في أحوال رابعة العدوية.

قالوا: متى يرضى العبد؟ قالت عندما يكون سروره بالجنة، كسروره بالنعمة.

قالوا: مَن اقترف ذنوباً كثيرة، فهل يُغفر له إذا تاب؟ فقالت: كيف يتوب، إذا لم يتب الله عليه، ويعفُ عنه؟ وقالت: إذا نحن تبنا بأنفسنا، فلسنا بحاجة إلى توبة أخرى.

ومن قولها: يا بني آدم، ليس في العين مقام للحق، وليس للألسنة طريق إليه، والسمع طريق لا حب متعب للمتكلّمين، واليد والقدم ساكنا الحيرة، وقد عهد بالأمر إلى القلب، فاجتهدوا؛ لتجعلوا القلب يقظاً؛ لأن القلب إذا استيقظ، لم تبق له حاجة إلى الرفيق؛ أي أن القلب اليقظ هو الذي تاه في الحق، وليس للتائه حاجة إلى الرفيق، فهنالك الفناء في الله.

(ثمرة المعرفة التوجه إلى الله).

وقالت: العارف مَن يطلب قلباً من الله، فيمنحه الله قلباً. فيسلم القلب إلى الله في الحال؛ كي يبقى محفوظاً في قبضته. ويكون محجوباً عن الخلق في ستره.

يروى أنها أعطت شخصاً أربعة دراهم من الفضة قائلة: اشتر لي ملحفة، فإني عارية. فذهب الرجل، وعاد، فقال يا سيدة، أي لون أشتري؟ فقالت رابعة، والآن؛ إذ أتى حديث اللون، فأعطني النقود، واستردت الدراهم، ورمتها في نهر دجلة. وهذه إشارة إلى أن التفرقة ظهرت قبل أن ترتدي الملحفة.. وفي فصل الربيع، دخلت الدار ذات مرة، وأطرقت رأسها، فقالت لها الخادمة: اخرجي، يا سيدتي؛ لتشاهدي الصنع، فقالت: بل ادخلي أنت؛ لتشاهدي الصانع. شغلتني مشاهدة الصانع عن رؤية المصنوع.

ويروى أن جماعة من العظماء ذهبوا إلى رابعة، فسألت رابعة أحدهم قائلة: لأي سبب تعبد الله؟ فأجاب: للجحيم سبع طبقات عظيمة، والجميع مُلزمون بالمرور فوقها، ولا أمل لهم من رهبة الخوف. وقال الثاني: لدرجات الجنة منازل هائلة، فهي راحة موعودة. فقالت رابعة: بئس العبد الذي يعبد ربه خوفاً وخشية، أو طمعاً في الأجر. فقالوا لها: ولماذا تعبدين الله أنت، ما دمت لا تطمعين في الجنة؟ قالت: الجار، ثمّ الدار، قال: إننا لسنا بأنفسنا بدرجة من الكمال، فلقد أُمرنا بعبادته، فلو لم تكن هناك جنة ولا نار ما كانت طاعته واجبة، ولم يكن مستحقاً أن يُعبَد، بلا واسطة. فقالت: رباه، لو أرسلتني يوم القيامة إلى النار؛ لبحثُ بالسر؛ بحيث

تفرمني الجحيم مسيرة ألف سنة، يا إلهي، أعط ما قسمته لنا في الدنيا إلى أعدائك، وكل ما قسمته لنا في الآخرة، أعطه لمحبيك؛ لأن فيك الكفاية لي».

وكانت تقول في المناجاة: رباه، لو أدخلتني غداً يوم القيامة إلى النار؛ لصحتُ، إنني أحببته، بينما هو يعاملني هكذا.

وكانت تقول مناجية: رباه، إن عملي وأملي من الدنيا جميعها هو ذكرك، وفي الآخرة من كل ما في الآخرة هو لقاؤك، وهذا الذي قلته هو كل ما كان عندي، فافعل ما شئت.

وكانت ذات ليلة تقول في المناجاة: إلهي، إما أن ترد قلبي، أو تقبل صلاة، بلا قلب. ويمكن أن نستنبط من أقوال رابعة العدوية أنه قد حدث تطور فكري عظيم للزهّاد والمرتاحين في ذلك العهد، ودار الحديث حول الحب الإلهي والعشق والفناء والوجد. وأخذ السبيل يتمهّد، من أجل موضوع وحدة الوجود مع قلّة كلام الصوفية فيه في هذا العهد، كما يبدو. ومن المسلّم به أنه لم يبد في هذا العهد أسلوب تفكير بايزيد والحلاج والشبلي وأمثال هؤلاء، ممّن سمّاهم الصوفية تجنّباً للاعتراض أهل الظاهر بـ «أصحاب السُّكْر»، ولم يبد في هذا العهد مثل صراحة أقوالهم، ولكنْ يبدو من بعض كلماتهم أنه - بالإضافة إلى هذا الزهد والتعبّد والتوكل الخالص لزهّاد القرن الأول للإسلام، والذي لا فرق من هذه بينهم وبين سائر المسلمين فيه سوى المبالغة في الزهد - قد بدأ يظهر تطوّر في طريقتهم، ويجب ألا ننسى حقيقة: أن كل مَن كانت له صلة بتاريخ ملل الأقوام المختلفة ونحلها ومسألة ظهور الأفكار وتطورها وتكاملها بالطرق العلمية، يعرف أن تغييرات الأفكار والعقائد وتطوراتها إنما يجري - دائماً - بالتدريج مثل القوانين الطبيعية دوراً بعد دور، فلا يحدث في قوانين الطبيعة في أي وقت من الأوقات انقلابات فجائية، وطفرات سريعة مفاجئة، بل إن سير الطبيعة في كل مكان يتبع قوانين وأنظمة خاصة، ترجع إلى روابط تدريجية لسلسلة من العلل والمعلولات والتفاعلات والانفعالات الخاصة، وكذلك تغيير الأفكار وتطورها يتبع القوانين نفسها، فقد تبدأ فكرة وعقيدة بتأثير أحوال وأوضاع ومقدمات خاصة بأسلوب خاص تمر - تدريجياً - في مراحل، ويعتريها تطور بين يوم وآخر، ويستمر هذا التغيّر التدريجي أعواماً، وتلك الفكرة والعقيدة التي تصطبغ كل يوم بصبغة جديدة، تظهر - في النهاية - بشكل يختلف كماً وكيفاً

عمّا كانت عليه في بداية الأمر؛ بحيث تبدو - في بعض الأحيان - وكأنها - أي الفكرة أو العقيدة الحاضرتين غ- ير الفكرة أو العقيدة القديمتين، ولا يُعرف أن الحاضرة إنما نتجت عن القديمة، ويلزم كثير من الدقة؛ لكي يُعرف كيف سارت التطورات والتغييرات التدريجية، وعلى أي صورة جرت، ولا شك أنه في بعض الظروف والأحوال الخاصة، يكون نشوء الفكرة أو العقيدة ونموّها سريعين جداً، وأحياناً يكونان بطيئين، وقد تصيبهما حالة التوقف والركود في بعض الأحيان. وعلى كل، بعد ما تمضي بضع سنوات أو عدّة قرون على ظهور فكرة أو عقيدة، ويبدو للعيان أن تلك الفكرة أو العقيدة تغيّرت واتخذت شكلاً جديداً، لا يجوز أن نتصور أن التغيّر جاء فجائياً، أو بغتة؛ أي أنه انقلب - فجأة - عن شكله في البداية إلى هذا الشكل، وكان من قبيل القول المعروف: «أمسيتُ كردياً، وأصبحت عربياً»، بل يجب أن يُعلم أن كل التطورات إنما وجدت بين العقيدة الأولى والشكل الأخير، وأن تلك الفكرة أو العقيدة قد مرت بكل المراحل، وجرت في مجراها الطبيعي حتّى وصلت إلى شكلها الأخير.

بيد أن أهل التحقيق يجب أن يكونوا مُلمّين بالأسلوب المخصوص الذي أقرّوه بالبحث والنقد، وأن يجتهدوا حتّى يجد كل تلك المراحل التدريجية، فمن ذلك مسألة وحدة الوجود التي صارت ذات أهمّيّة عظيمة في القرون التالية، بل لقد صارت من أهم المباحث الصوفية. وأوجدت كل تلك المجادلات والتجريحات والضجّات، فهلكت جماعة في هذه الخصومات، ولا غرو أن ظهرت أمثال هذه الأحوال في أواسط هذا القرن، وشوهدت نماذج ساذجة منها في أقوال الصوفية، فقالوا - مثلاً - في أحوال بشر الحافي: «واتخذ طريقة الزهد، ولم ينتعل حذاء لقوة غلبة مشاهدة الحق تعالى عليه. وقيل له «الحافي»؛ لأنهم سألوه: لم لا تلبس حذاء؟ فأجاب: لأن اليوم الذي تصالحتُ فيه كنتُ حافياً، فأستحيي بعد ذلك أن ألبس الحذاء. وقال الله تعالى أيضاً: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ إذ ليس من الأدب وطء بساط الملوك بالنعال.

وبلغت الحل بجماعة من أصحاب الخلوة أنهم لم يكونوا يستطيعون الاستنجاء بالحجارة، ولا يمكنهم أن يبصقوا على الأرض؛ لأنهم يرون فيها جميعاً نور الله، وهذا آخر ما حدث لبشر، ولعل عين السالك تكون نور الله الذي يبصر به، فلا يرى بها غير ربه، فمَن كان الله

عنده لا يرى سواه، كما كان يسير سيد الأنبياء عليه السلام عند تشييع جنازة، فيخلع نعليـه، ويمشي على أطراف أصابعه، ويقـول: أخـشى أن أضـع قـدمي عـلى رؤوس الملائكـة. ومـا تلـك الملائكة؟ إنها نور الـلـه، والمؤمن ينظر بنور الـلـه[1].

ويقول محمد بن واسع - وهو من الصوفية المشهورين في هذا العهد -: ما رأيـتُ شـيئاً إلا ورأيتُ الـلـه فيه[2]. ومن جملة الظواهر الجديدة التي شـاعت منـذ أواسـط القـرن الثـاني في التّصوّف، المبادرة بالهمس بأن روح أحكام الشريعة وباطنها أهم من صورتها وظاهرها، وجـاء - مثلاً - في تذكرة الأولياء[3] أن رجلاً استشار بشراً الحافي، وقال لـه: إننـي أملـك ألفـي درهـم، أريد تزكيتها؛ لأني عازم على الحج، فقال له بشر: أنت ذاهب للتفرّج، فإذا كنتَ ذاهباً مرضـاة لله، فاذهب، وأقرضها لشخص، أو أعطها ليتيم، أو لرجل خالي الوفاض، فإن إراحة قلب مسلم خير من مائة حجة. قال: أرى رغبة في الحج في نفسي أقوى. فقال بـشر: لأنـك لم تحـصّل هـذا المال بطريق حلال، فلذلك لا يستقر لك قرار إلا بصرفه في غير وجوهه.

ويقول - أيضاً - الفضيل بن عياض لولده، وقد كان يريد أن يمنـع دينـاراً ذهبيـاً لمُـستحق: «يا ولدي، إن هذا أفضل من عشر حجّات وعشر عمرات»[4].

وذات يوم، أبطل معروف الكرخي صيامه؛ لأنه سمع سقّاء ينادي: رحم الـلـه مَـن يـشرب هذا الماء. فتناول الماء منه، وشرب، فقالوا له: لقد كنـتَ صـائماً، قـال: نعـم. ولكنـي رغبـتُ في الدعاء.

ومع كل هذه التطـورات والتغـيّرات، نـشاهد أن صـوفية هـذا العهـد معتـدلون، يراعـون ظواهر أحكام الشرع، ويُعدّون متشرّعين بصورة كلّيّة، ولا يعدّهم سائر المسلمين أهـل بدعـة. ومن مميزات هذا العهد أن الزهّاد والعبّاد في الجزء الأخير من هذا القرن كانوا يُسمّون باسم خاص هو «الصوفية»، كما أن طريقتهم كانت تُسمّى بالتّصوّف.

---

1 - تذكرة الأولياء، المجلد الأول، صفحة 107، وكشف المحجوب للهجويري، صفحة 131.

2 - تذكرة الأولياء في شرح أحوال محمد بن واسع.

3 - تذكرة الأولياء، المجلد الأول، صفحة 110.

4 - تذكرة الأولياء للعطار، والرسالة القشيرية، ووفيات الأعيان لابن خلكان.

ظهور كلمة صوفي ومتصوّف
وأصل هاتين الكلمتين

كما أجملنا من قبل: «أن أكثرية المسلمين كانوا في صدر الإسلام أهل دين وزهـد، ولم تكـن هناك حاجة لأن يُسمّوا أهل التقوى والطاعة باسم خاص، والذين أدركوا صحبة الرسول كـانوا يُسمّون بالصحابة، وكان الجيل الذي يليهم - أي أولئك الذين كانوا قد أدركوا صحبة الـصحابة - يُسمّون بالتابعين. ثمّ من عهد معاوية وتسلّط بنـي أميـة، غلـب حـب الـدنيا عـلى التقـوى والعبادة، والجماعة التي كانت بين المسلمين تواظب على أوامر الدين والعبادة والتقوى كانت تُسمّى بالزهّاد والعبّاد».

وبعــد أن انقــسم المــسلمون إلى فِــرَق مختلفــة، ادعــت كــل فرقــة أن لــديها زهّــاداً وعبّاداً،وظهرت في هذه الأثناء زمرة خاصة، كانـت تُعـرف باسـم «الـصوفية» أو «المتـصوّفة»، وذاعت هذه الأسماء حوالي السنة المائتين من التاريخ الهجري، ولا يُستطاع القول بدقـة في أي سنة من سنوات القرن الثاني الهجري ذاعـت هـذه الأسـماء، ولكـنْ؛ مـن المـسلّم بـه أن هـذه الكلمات لم تكن قد شاعت في زمن الصحابة والتابعين، بل إنها من أسماء القرن الثاني[1] يقـول ابن الجوزي:

وكانت النسبة في زمن رسول الـلـه - صلى الـلـه عليه وسلم - إلى الإيمـان والإسـلام، فيقـال مسلم ومؤمن، ثمّ حدث اسم زاهد وعابد، ثمّ نشأ أقوام تعلّقوا بالزهد والتعبّد، فتخلـوا عـن الدنيا، وانقطعوا إلى العبادة، واتخذوا في ذلك طريقة، انفردوا بها.

قالوا: إن أول شخص وقف نفسه كلّيّة لخدمـة الـلــه - عـز وجـل - كـان يجـاور الكعبـة، واسمه «صوفة»[2] وكان اسمه الحقيقي «غوث بن مر»، والزهّـاد الـذين كـانوا يـشبّهونه مـن حيث الانقطاع عمّا سوى الـلـه سُمّوا «بالصوفية».

---

1 - ارجع إلى مقدمة ابن خلدون في كلمة «تصوف».

2 - يقول ابن الجوزي: «إنما سُمّي الغوث بن مرة صوفة؛ لأنه ما كان يعيش لأمه ولـد، فنـذرت لـئن عـاش؛ لتعلقن برأسه صوفة، ولتجعلنه ربيطاً، ففعلت. فقيل له صوفة ولولده من بعده... فلما رابطته عند البيت، أصابه الحر، فمرت به، وقد سقط واسترخى، فقالت: ما صار ابني إلى صوفة، فسُمّي صوفة».

وقالت جماعة: إن التّصوّف منسوب لأهل الصفة، وهم رهط من الفقراء المعوزين الذين انقطعت صفتهم بأهلهم من مسلمي صدر الإسلام ممّن كانوا يسكنون في صفة مسجد رسول الله، وكانوا يعيشون على الصدقات، وأصبحوا في غنى بعد الفتوحات الإسلامية. إلا أن نسبة «الصوفية» إلى أهل الصفة خطأ، إذ لو كانوا يُنسبون إلى أهل الصفة لسُمّوا «بالصفية»[1]، ويقول السمعاني في الأنساب عن نسبة الصوفي «هذه النسبة اختلفوا فيها، فمنهم من قال: هي من بني صوفة. وهم جماعة من العرب كانوا يتزهّدون ويُقلّلون من التهافت على الدنيا، فنُسبت هذه الطائفة إليهم.

«وقد ذهب إلى أنه من الصوفانة[2]، وهي بقلة رعناء قصيرة، فنُسبوا إليها لاجتزائهم بنبات الصحراء، وهذا - أيضاً - غلط؛ لأنه لو نُسبوا إليها، لقيل صوفاني، وقال آخرون: هو منسوب إلى صوفة القفا، وهي الشعرات الثابتة في مؤخرة، كان الصوفي عطف به إلى الحق، وصرفه عن الخلق. وقال آخرون: بل هو منسوب إلى الصوف، وهذا يُحتمَل، والصحيح الأول. وهذا الاسم للقوم قبل سنة مائتين[3]، ويقول القشيري[4] وهو من صوفية أواخر القرن الرابع، وقد عاش حتّى أواسط القرن الخامس، في الرسالة القشيرية: «هذه التسمية غلبت على

1 - أهل الصفة جماعة من الزهّاد والفقراء الغرباء من المهاجرين، وكانوا حوالي سبعين شخصاً، وكانوا يقلّون أو يزيدون عن ذلك أحياناً، ولأنه لم يكن لهم مسكن أو مال ولا ولد، فقد سكنوا في صفة المسجد النبوي. وعلى رواية ابن تيمية، بصرف النظر عن المهاجرين، كل مَن كان يرد المدينة غريباً في ذلك العهد غنياً أو فقيراً يختار السكنى في هذه الصفة، إذا لم يجد منزلاً هناك حتّى إذا وجد منزلاً ينفصل عنهم، ولذلك لم يكن لأهل الصفة عدد ثابت، بل يزيد وينقص، فمثلاً كانوا - أحياناً - عشرة، وأحياناً أقل، ويبلغ عددهم - أحياناً - ستين أو سبعين، وعدد الصحابة الذي عُدّوا من أهل الصفة لم يزد عن أربعمائة شخص، كان بعضهم يتكسّب بالمعاش، وبعضهم ينزل ضيفاً على بقية المسلمين، وكان النبي نفسه يعينهم كثيراً. ومن مشاهير أهل الصفة، بلال بن رباح وسلمان وعمار بن ياسر وصهيب بن سنان وزيد بن الخطاب أخو عمر والمقداد بن الأسود وأبو ذر وأبو عبيدة عامر بن عبد الله بن الجراح، وللتفصيل، ارجع إلى كشف المحجوب، طبعة جوكوفسكي، صفحة 97-127.

2 - الصوفانة بالضم بقلة رعناء قصيرة (القاموس).

3 - إن الصوفي - بحسب رأي باروبكي - سُمّي صوفياً؛ لأنه كالشعرة هين لين هاوي.

4 - تلبيس إبليس، ترجمة بتصرف وتلخيص.

وُلد أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري في سنة 376هـ وتوفي بنيسابور في ربيع الآخر سنة 465هـ

هذه الطائفة، فيقال رجل صوفي، وللجماعة صوفية، ومَن يتوصل إلى ذلك يقال له: متصوّف، وللجماعة المتصوّفة، وليس نشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياساً، ولا اشتقاقاً، والأظهر فيه أنه كاللقب، فأما قول مَن قال إنه من الصوف، وتصوّف إذا لبس الصوف، كما يقال تقمّص، إذا لبس القميص، فذلك وجه، ولكن القوم لم يختصّوا بلبس الصوف، ومَن قال إنهم منسوبون إلى صفة مسجد رسول الله (ص)، فالنسبة إلى الصفة لا تجيء على نحو الصوفي. ومَن قال إنه من الصفاء، فاشتقاق الصوفي من الصفاء بعيد عن مقتضى اللغة، وقول مَن قال إنه مشتق من الصوف، فكأنهم في الصف الأول بقلوبهم؛ من حيث المحاضرة من الله تعالى، فالمعنى صحيح، ولكن الله لا تقتضي هذه النسبة إلى الصف، ثمّ إن هذه الطائفة أشهر من أن يُحتاج في تعيينهم إلى قياس لفظ، واستحقاق اشتقاق[1].

وكذلك يقول القشيري إن بعض الصوفية يعتقدون أن كلمة «صوفي» مشتقة من «الصفاء» أو «الصفو»، والمراد من ذلك صفاء قلب أهل التّصوّف، وانشراح صدورهم، وعَدّهم في مراتب الرضا والتسليم للقدر. أضف إلى ذلك أن الصوفية في حال صفاء مع الله، ولا يمنعهم شيء عن ذلك، كما يبدو أن وجه المناسبة هو أن الصوفية قد تطهّروا بالموهبة الإلهية من أدران الجهل، ولكن الصوفية نسوا أن النسبة إلى الصفا بمقتضى موازين اللغة العربية ليست صحيحة، وفراراً من اعتراض أهل اللغة العربية قالوا: إن «صوفي» كانت في الأصل «صفوي»، ثمّ أصبحت «صوفي» نتيجة للتغيّر.

ويقول أبو نصر السرّاج الطوسي في كتاب «اللمع» لو سأل شخص، وقال: إن كل صنف ينسب إلى «حال» أو «علم مخصوص»، فمثلاً يسمّون أصحاب الحديث بالمحدثين وأصحاب الفقه بالفقهاء وأهل الزهد بالزهّاد وأهل التوكّل وبالمتوكّلين وأهل الصبر بالصابرين، فلماذا لا ينسبون الصوفية إلى حال أو علم خاص بهم؟ نقول: لأن الصوفية ليسوا منفردين في علم دون سائر العلوم، أو متصفين بحال من الأحوال والمقامات دون سواها، بل إنهم معدن جميع العلوم، ومستجمع جميع الأحوال والأخلاق المحمودة الشريعة، فلذلك نتخذ ظاهرهم مناطاً

1 - الرسالة القشيرية. طبعة القاهرة ص 126.

للتسمية، ونسميهم «صوفية»؛ لأنهم يلبسون الصوف، وارتداء الصوف إنما كان دأب الأنبياء والصدّيقين والحواريين والزهّاد.. إلى أن يقول[1]:

أما ما قيل من أن كلمة «الصوفي» اسم جديد استحدثه أهل بغداد؛ فهذا محال؛ لأن هذا الاسم كان معروفاً في عهد الحسن البصري! وقد أدرك الحسن صحبة جماعة من أصحاب الرسول. وروى عنه قال: رأيتُ صوفياً في الطواف، فأعطيته شيئاً، فلم يأخذه، وقال: معي أربعة دوانق، فيكفيني ما معي[2]. ويُروى عن سفيان الثوري[3] أنه قال: لو لم يكن أبو هاشم الصوفي[4] لم أكن أعرف دقائق الرياء. وكذلك يُروى في كتاب أخبار مكة عن أحمد بن اسحق بن يسار أنه قال: حدثني جماعة أن مكة كانت تخلو قبل الإسلام أحياناً؛ بحيث لا يكون فيها أحد لطواف البيت، ويحدث أنه كان يأتي من إحدى البلاد البعيدة رجل صوفي، ويطوف، ثمّ يعود. ولو صحّ هذا الحديث؛ لدل على أن اسم «الصوفي» كان معروفاً قبل الإسلام، وكانت جماعة من أهل الفضل والصلاح تُنسب إلى هذا الاسم، وتُعرف به.

ويبدو لنا أن أبا نصر السرّاج يوافق على اشتقاق كلمة «صوفي» من «الصوف»، ولكنْ؛ بتحقيق ونظرة خاصة، خلاصتها أنه يقول: «إذا سألوا لماذا ينسبون كل طائفة إلى ما ينتسبون إليه، ولا ينسبون الصوفي لحال، أو علم؟ نجيب بأن الصوفية لا ينتسبون إلى حال، أو مقام علمي دون حال أو مقام، أو علم آخر، بل إنهم مجمع كل العلوم، ومحل جميع الفضائل، بالإضافة إلى أنهم ينتقلون - دائماً - في الطريقة والسلوك، من حال إلى حال أخرى، ولهم مع اللـه حالات مختلفة[5]، فلا يمكن - والحالة هذه - أن يُنسبوا إلى اسم خاص، وحالة خاصة، أو

1 - كتاب اللمع في التّصوّف، تأليف أبو نصر عبد اللـه بن علي السرّاج الطوسي، طبعة ليدن، صفحة 20-22.

2 - اللمع - طبعة القاهرة، ص 42.

3 - توفي سفيان الثوري في سنة 161هـ في البصرة «نفحات الأنس».

4 - يقول الجاحظ المتوفى في سنة 255هـ في كتاب «البيان والتبيين»، الجزء الأول، طبعة مصر، صفحة 232 في باب ذكر النسّاك والزهّاد من أهل البيان. وأسماء الصوفية من النسّاك ممّن يجيد الكلام «كلاب» و«كليب» و«هاشم الأرقص» و«أبو هاشم الصوفي» و«صالح بن عبد الجليل».

5 - سألوا الجنيد البغدادي: «ما الفرق بين المؤمن والمنافق؟ قال: يدور قلب المؤمن كل ساعة سبع مرات، ويبقى قلب المنافق على حال واحدة سبع سنين. تذكرة الأولياء، جـ1، ص 35.

علم خاص، وعدّوا تلك النسبة أو الحالة صفة دائمة ملازمة لهم، بل يجب أن ننسبهم إلى كل لحظة، بمقتضى الحال والمقام والعلم فيها. ولهذا السبب نسبوهم إلى لبس الصوف الذي هو زيّ الأنبياء وشعار الأولياء والأصفياء، وهذه إضافة إلى الظاهر، ونسبة إلى اللباس، وهذا هو الاسم المجمل العام الذي يعبّر عن كل العلوم والأعمال والأخلاق والأحوال الشريفة، وكما أن الله تعالى سمّى أصحاب عيسى بالحواريين، والحواريون كانوا طائفة، ترتدي الملابس البيض. فالله تعالى نسبهم إلى لباسهم. ولم ينسبهم إلى علم، أو عمل، أو حال خاصة، فنحن كذلك ننسب الصوفية إلى ظاهر ملابسهم التي تُعدّ ملابس الأنبياء والأولياء والصدّيقين، وشعار الأتقياء والزهّاد.

وكتب ماسينيون في مقال له عن التّصوّف في دائرة المعارف الإسلامية يقول: «تُشاهَد كلمة الصوفي لأول مرة في النصف الأخير في القرن الثاني الهجري، تُطلق على جابر بن حيان الذي كانت له طريقة خاصة في الزهد، وعلى أبي هاشم الكوفي الذي كان عارفاً مشهوراً، أما الصوفية بصيغة الجمع؛ فترُى بمناسبة خبر الفتنة الصغيرة التي كانت قد وقعت بالإسكندرية سنة 199هـ؛ ثمّ تبدو - أيضاً - في حوالي ذلك الوقت في مؤلّفات المحاسبي[1] والجاحظ[2] مُطلَقة على فرقة نصف شبيته من العارفين، كانت قد نشأت في الكوفة، وكان آخر أئمّة هذه الفرقة هو «عبدك» الصوفي، وقد توفي هذا في حدود سنة مائتين وعشرة هجرية ببغداد، وقد كان رجلاً معتزلاً الناس زاهداً، وكان أول مَن لُقّب بلقب «الصوفي» وهذا اللفظ كان يُطلق - في تلك الأيام - على بعض زهّاد الشريعة من الكوفيين. وقد أُطلقت هذه الكلمة - أيضاً - في سنة 199هـ - على بعض الناس من أمثالهم؛ مثل ثوار الإسكندرية ولأن «عبدك» كان لا يأكل اللحم، عدّه بعض المعاصرين من الزنادقة. وكذلك يقول ماسينيون: «لم يكن السالكون في القرون الأولى يُعرفون باسم الصوفية. وقد عُرف الصوفي في القرن الثالث، وأول مَن اشتهر في بغداد بهذا الاسم هو عبدك الصوفي الذي كان من كبار شيوخهم وأقطابهم، وهو سابق على

1 - توفي في سنة 243 هـ «نفحات الأنس».

2 - توفي في سنة 255هـ «ابن خلكان».

بشر بن الحارث الحافي المتوفى في سنة مائتين وسبع وعشرين، وأيضاً قبل السري السقطي المتوفى في سنة مائتين وخمس وعشرين[1]، وبناء على ذلك نالت كلمة «الصوفي» شهرة في بادئ الأمر في الكوفة، ثمّ أصبحت أهمّيّتها كبيرة بعد نصف قرن في بغداد، وصار المقصود من كلمة «الصوفية» جماعة عُرفاء العراق بإزاء جماعة «الملامتية» الذين كانوا من عُرفاء خراسان، وتجاوز هذا الإطلاق حدّه منذ القرن الرابع وما بعده، وأصبح المقصود من إطلاق كلمة «صوفية» جميع عُرفاء المسلمين. وارتداء الصوف؛ أي الجبّة البيضاء الصوفية[2] الذي كان حوالي أواخر القرن الأول من عادة الخوارج والمسيحيين، ثمّ شاع في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث، بل إن الجبّة الصوفية عُدّت زياً إسلامياً، وكانوا يروون أحاديث كثيرة بأن هذا النوع من اللباس كان محبّباً للنبي عليه السلام.

ومن المسلّمات التي لا تحتاج إلى دليل أن أمثال هذه الأحاديث موضوعة؛ لأنها كانت موضعاً للخلاف والجدال بين الصوفية ومخالفيهم، ولاسيما الفقهاء، وقد توسل كل فريق منهم في إثبات دعواه بأحاديث موضوعة، وكما هو معلوم عند أهل التتبّع أنه قد نقلت روايات كثيرة وزورت أحاديث بحد من الكثرة - خلال القرون - فاختلط الصحيح منها بالخطأ؛ بحيث يصعب التمييز بينها، بموازين علم الحديث - حتّى على أهل هذا الفن.

وأغلب كبار الصوفية لا يُقرّون بهذه التحقيقات التاريخية، ولا يرضون بأن تكون كلمة «صوفي» و«متصوّف» من الألفاظ المستحدثة حتّى إن بعضهم ادّعى أن كلمة «الصوفي» لفظ جاهلي، كان معروفاً عند طوائف العرب قبل ظهور الإسلام.

وعلى كل حال، فإن لفظة «الصوفي» و«المتصوّف» سواء كانتا قد ظهرتا في خلال القرن الثاني، كما يرى ابن خلدون[3] أو أن هذا التعبير كان متعارفاً بين المسلمين قبل القرن الثاني، أو كما يرى صاحب «اللمع» الذي لا يسوّغ له أن يَعدّ كلمة «الصوفية» اسماً مبتدعاً، لم يكن

---

1 - حسب ما قال ابن خلكان والجامي كانت وفاء السري السقطي سنة 253.

2 - صارت هذه الجبة في لعهود التالية سوداء ووردت كلمة «الدلق الأزرق». والدلق الأسود. في أشعار كثيرة.

3 - مقدمة ابن خلدون، صفحة 392، «طبع مصر» الفصل الحادي عشر في علم التّصوّف.

معروفاً عند الصحابة والتابعين، فإن من المسلّم به أن استعمال هذه الكلمة قد بدأ في أواخر القرن الثاني، وذاع بعد ذلك[1].

ويقول ابن تيمية في رسالته «الصوفية والفقراء» بعد ردّه على الأقوال المختلفة: إن القول المعروف هو أن الصوفي منسوب إلى «الصوف»، وكان أول ظهور الصوفية في البصرة، كما أن أول مَن شيد «دير صغيرة» للصوفية بعض أتباع عبد الواحد بن زيد من أصحاب الحسن البصري، وكان صوفية البصرة يبالغون في الزهد والعبادات والخوف من الله، وكانوا يمتازون بهذا عن بقية أهالي المدن الأخرى، وصار هذا مضرباً للمثل بقولهم: «فقه الكوفي» و«عبادة البصري». هذه هي أقوال علماء المسلمين وآراؤهم في أصل كلمة «صوفي» و«متصوّف» واشتقاقها، وبعض المستشرقين الأوربيين ممّن يستقصون استقصاء كافياً، قالوا: بسبب المشابهة الصوتية بين كلمة «صوفي» والكلمة اليونانية «سوفيا»، وكذلك لوجه الشبه الموجود بين كلمة «تصوف» و«تيوسوفيا»، أن كلمتي «صوفي» و«تصوف» أُخذتا من الكلمتين اليونانيتين «سوفيا» و«تيوسوفيا» إلا أن «نولدكه» أثبت خطأ هذا الزعم، كما أيده في ذلك «نيكلسن» و«ماسينيون». وبالإضافة إلى البراهين القوية الأخرى التي أقامها نولدكه، فإنه

1 - جاءت هذه الرواية في كتاب «الفصول المهمة في معرفة الأئمة»، تأليف الشيخ نور الدين علي بن محمد بن أحمد المالكي الشهير بابن الصباغ الذي توفي في سنة 855 في الفصل الخاص بالإمام الرضا، نقل هذه الرواية بسند موثوق به، أنه عندما وصل الإمام الرضا إلى نيسابور، حضر لديه جماعة من الصوفية، وسألوه سؤالاً، نذكر قصته هنا لزيادة الفائدة: «ودخل على علي بن موسى الرضا عليه السلام بنيسابور قوم من الصوفية، فقالوا: إن أمير المؤمنين المأمون لمّا نظر فيما ولاه من الأمور، فرآكم أهل البيت أولى مَن قام بأمر الناس، والإمامة تحتاج إلى مَن يأكل الخشن، ويلبس الخشن، ويركب الحمار، ويعود المريض، ويشيع الجنائز، قال: وكان الرضا متكئاً، فاستوى جالساً ثمّ قال: كان يوسف - عليه السلام بن يعقوب - نبياً، فلبس أقبية الديباج المزدانة بالذهب والقباطي المنسوجة بالذهب، وجلس على متكآت آل فرعون، وحكم، وأمر، ونهى، وإنما يراد من الإمام قسط وعدل، إذا قال صدق، وإذا حكم عدل، وإذا وعد أنجز، إن الله لم يحرّم ملبوساً، ولا مطعماً، وتلى قوله تعالى: «قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق، «الفصول المهمة في معرفة الأئمة، صفحة 269، طبعة طهران. ويقول القشيري في الرسالة القشيرية، ص 7، واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر قبل المائتين من الهجرة».

يدلّل على أن «س» اليونانية نُقلت إلى العربية كما هي سيناً لا صاداً[1]، كما أنه لا يوجد في اللغة الآرامية كلمة تُعدّ واسطة لانتقال سوفيا إلى صوفي، والحاصل أنه يظهر من أقرب الأقوال إلى العقل والمنطق والموازين اللغوية أن كلمة «صوفي» كلمة عربية، ومشتقة من كلمة «صوف»، والسبب في تسمية الزهّاد والمرتاضين في القرون الأولى الإسلامية باسم الصوفية هو أنهم كانوا يرتدون الملابس الصوفية الخشنة. كما أن كلمة «التّصوّف» تُعدّ مصدراً من باب «التفعل»، والمراد منها التلبس بالصوف، كما أن المراد من «التقمّص» ارتداء القميص. وكلمة الصوفي التي ظهرت - في بادئ الأمر لاعتياد الزهّاد لبس الصوف - صارت - بعد ذلك - مرادفة لكلمة «عارف» سواء أكان ذلك العارف قد ارتدى الملابس الصوفية أو لا، بينما لبس الصوف في اللغة العربية بمعنى أن يصبح الإنسان (عارفاً)، وأن يدخل في زمرة الفقراء الصوفية،

1 - وقد كتب أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني في كتاب: «ذكر ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة» تفصيلاً في هذا الموضوع، وهذه خلاصته: أن القدماء اليونان؛ أي الحكماء السبعة مثل سولن الأثيني وطاليس المالطي، كانوا يعتقدون قبل تهذيب الفلسفة بعقيدة الهنود، بأن الأشياء إنما هي شيء واحد، وكانوا يقولون ليس للإنسان فضل على الجماد والنبات إلا بسبب القرن إلى العلّة الأولية في الرتبة، وكان بعضهم يعتقد أن الوجود الحقيقي هو العلّة الأولى نفسها؛ لأنها غنية بذاتها، وما سواها محتاج في الوجود إلى الغير، فوجودها في حكم الخيال والحق هو الواحد الأول فقط، ويقول في أعقاب هذا التفصيل. وهذا رأي السوفية وهم الحكماء، فإن «سوف» باليونانية «الحكمة»، وبها سُمّي الفيلسوف «بيلاسوبا»؛ أي محب الحكمة، ولما ذهب في الإسلام قوم إلى قريب من رأيهم، سُمّوا باسمهم، ولم يعرف بعضهم اللقب، فنسبهم للتوكل إلى الصفة، وأنهم أصحابها في عصر النبي صلى الله عليه وسلم، ثمّ صحف بعد ذلك قصير من صوف التيوس وعدل أبو الفتح البستي عن ذلك أحسن عدول في قوله:

تنازع الناس في الصوفي واختلفوا	قدماً وظنوه مشتقاً من الصوفي
ولست أنحل هذا الاسم غير فتى	صافي فصوفي حتّى لُقِّب الصوفي

وكذلك ذهبوا إلى أن الموجود شيء واحد، وأن العلّة الأولى تتراءى فيه بصور مختلفة، وتحل قوتها في أبعاضه بأحوال متباينة، توجب التغاير مع الاتحاد، فكان فيهم مَن يقول إن المنصرف بكلّيّته إلى العلّة الأولى متشبّهاً بها على غاية إمكانه، يتحد بها عند ترك الوسائل وخلع العلائق والعوائق، وهذه آراء يذهب إليها الصوفية لتشابه الموضوع، وكانوا يرون في الأنفس والأرواح أنها قائمة بذواتها قبل التجسّد بالأبدان معدودة مجنّدة، تتعارف، وتتناكر «ص 16، طبعة ليبزيك (المطبوعة عن طبعة ساخاو)».

فكأنما اصطلاح «يشمينه بوش» هو بهذا المعنى عينه، ومن مرادفات «الصوفي» «العارف» والدرويش[1].

1 - ونذكر - على سبيل المثال - الأبيات التالية التي استعمل فيها حافظ الشيرازي كلمة «بشمينة بوش». لابس الصوف بمعنى الصوفي:

إذا أحرق برق العشق خرقة صوفي، فلتحترق
وإذا وقع جور الملك المنتصر على شحّاذ، فليقع
إن لابس الصوف الحاد الطبع لم يشمّ شيئاً من رائحة العشق
فبين رمزاً من سُكره حتّى يترك الصحو.
عندما تمرّين ثملة مرتدية القباء الموشّى بالذهب
انذري قبلة واحدة لحافظ الذي يلبس الصوف
فلنخجل من خرقتنا الصوفية الملوثة
أن نذكر اسم الكرامات بهذا الفضل والكمال
إننا نحن مفلسون وميّالون إلى الشراب والطرب
فيا ويلنا إذا لم يقبلوا خرقة الصوف منا رهنا
كيف أستطيع أنا أن أجذب بهذه الخرقة من الصوف
(حبيباً) مقنعاً بشعره، قد قطعت أهدابه الطريق
على المتقلّدين الخناجر.
يا حافظ، ألق بهذه الخرقة الصوفية لأننا
قد أتينا تابعين أثر القافلة بنار الآهات.
ستحرق نار الزهد والرياء بيدر الدين
فألق - يا حافظ - بهذه الخرقة الصوفية، واذهب
أما تخشى حسراتي النارية؟
إنك تعرف أن لديك خرقة صوفية؟

ملاحظة:
بشأن كلمة متقنعاً التي وردت في هذا الشكر: (حبيباً) متقنّعاً بشعره.. إلخ - أقول اقترن هذا التعبير «متقنعاً بشعره» ترجمة للكلمة «زره موئى»، وهي تعني بالفارسية: مَن يجعل شعره كالدرع، يغطي به وجهه. انظر: «فرهنك نفيسى».

ومن بين عامة الصوفية طبقة تصر على إرغام الناس، على قبول أن كلمة الصوفية مشتقة من «الصفاء»، أو «الصفة»، أو «الصف»، أو أمثال ذلك دون نظر إلى قواعد اللغة والتحقيق التاريخي، في حين أن جماعة من كبار الصوفية مثل أبي نصر السرّاج صاحب كتاب اللمع وجماعة من كبار العلماء من غير الصوفية - أيضاً - مثل ابن خلدون وابن تيمية وابن الجوزي قد اتفقوا على أن كلمتي «الصوفي» و«التّصوّف» مأخوذتان من كلمة «الصوف».

المرحَلة الثالثة

التّصوّف في القرنَين الثّالث والرابع

يبلغ التّصوّف مرحلة النضج والكمال في القرن الثالث، وازداد تكامله؛ بحيث يمكن القول بأن التّصوّف الحقيقي قد بدأ منذ القرن الثالث الهجري.

وممّا لا شك فيه أننا لسنا في حاجة إلى أن نوضح أن ليس المراد من القرن الثالث هنا: أن اليوم الأول من سنة مائتين هجرية هو بدء المرحلة الثالثة للتّصوّف، بل إن ذلك حكم تقريبي، ويجب مراعاة هذا الموضوع في القرن الثاني كذلك؛ لأن التطورات الفكرية وسير العقائد والآراء - كما ذكرنا - لا يتمشى بموجب القوانين العددية والأحكام الرياضية، بل إنه - على الأغلب - يسير بالتدريج، وبدون ترتيب، وله تموّجات غير منظّمة، تجعل تقسيمه إلى مراحل مختلفة أمراً عسيراً.

ولو لم يكن الغرض تيسير البحث؛ لتغاضينا عن التقسيم إلى المراحل المختلفة الذي يُعدّ أمراً مصطنعاً. ولو أردنا أن نبيّن بطريقة رياضية رسم خط هندسي منحن للسير الصعودي للتّصوّف ونشأته، ونموّه، فلا يتيسر خط منحن منظّم ومطابق للتعريف الرياضي. بل سيكون ذلك الخط غير منظم، بسبب التسارع أو التباطؤ، وأحياناً الحركات المتقهقرة أو الوقفات والتأرجحات المختلفة، ممّا يمكن عدّه خطاً منحنياً من باب التسامح، ويمكن - على وجه التقريب - أن نقول: إن مفهوم التّصوّف - في بادئ الأمر - كان في نظر الصوفية بسيطاً جداً، ولم يخرج عن حدود القرآن والحديث والتشبه بالنبي وأولياء الدين والزهد والتعبّد، وتقديم الآخرة على الدنيا.

وتوسع هذا المفهوم بالتدريج حتّى وصل إلى حد المبالغة والإفراط، ثمّ غذّته بمرور الزمن مواد ذوقية، واتسعت من جراء ذلك ساحة التّصوّف، والتقط الصوفية من المصادر المختلفة أقوالاً، وأضافوها إلى التّصوّف، وتغيّر مفهومه تدريجياً لهذا السبب. وتبدّل تعريفه وتحديده في كل عصر، ووصفه كل شيخ وإمام من الصوفية بنحو خاص. حتّى إننا نجد للشيخ الواحد

تعابير مختلفة في بيان التّصوّف، فنجده يبين التّصوّف بأساليب وعبارات مختلفة، ولكي نحصل على معلومات، نعرف منها مقدار التطورات التي حدثت للتّصوّف في القرن الثاني، وكيف بلغت درجة الكمال في القرن الثالث، يكفينا أن نعقد مقارنة بين «الجنيد» وخاله وشيخه «السري السقطي» والسري السقطي مع معلمه وشيخه «معروف الكرخي» هؤلاء الثلاثة في الرعيل الأول أكابر الصوفية، وهم موضع ثقة العامة، وكان أحدهم للآخر مريداً وشيخاً بالتوالي؛ أي أن الجنيد[1] كان مريد السري السقطي[2]، وكان هذا مريداً لمعروف الكرخي[3]، فمعرف الكرخي الذي كان أبواه مسيحيين - رجل ورع متعبّد زاهد خيّر حليم عازف عن الدنيا، مع التعويل على أحكام الشرع وشعائره. وقد بلغ من زهده أنه أراد أن يتصدّق بثوبه الوحيد؛ كي يخرج من الدنيا عارياً، كما أتى إليها، وكان مسلكه مع الناس على الصورة التي رواها العطار، وحينما توفي، كان خلقه وسلوكه من حيث التوضع، بدرجة أن كل الطوائف الدينية من اليهود والنصارى والمسلمين قالت: «إنه منا »، وقد أفطر يوماً في أثناء النهار مراعاة لكلمة سقّاء، كان ينادي «رحم الله مَن شرب».

أما السري السقطي الذي هو من مريديه؛ فيختلف عنه في أشياء، فكان إلى جانب زهده البالغ ورياضته وخوفه العظيم من الله يرى الرفق بالمخلوقات وصفة الإيثار أمرين ضروريين للنجاة، ويتكلم في الحقائق والتوحيد، كما يسم في العشق والمحبة. ويعتقد أن حسنات الأبرار سيئات المقربين، ويتفوه بعبارات جديدة، من جملتها قوله: سيُدعى غداً الأمم بأنبيائها، ولكن الأحباء سيُدعون إلى الله».

- الشوق أسمى مراتب العارفين.

- وقد جاء في بعض الكُتُب المنزلة أن الله يقول: أي عبدي، عندما يغلب ذكري على لسانك، أكون أنا العاشق لك، والعشق - هنا - بمعنى المحبة.

---

1 - كانت وفاته بتحديد الجامي في نفحات الأنس سنة 267هـ

2 - توفي في سنة 253هـ

3 - توفي في سنة 200هـ

- العارف في الصفة، كالشمس تشرق على كل العالم، وفي الشكل، كالأرض تتحمّل ثقل جميع الموجودات، وفي الطبيعة، كالماء به حياة قلوب الجميع، وفي اللون، كالنار يضيء به العالم.

- إن لسانك ترجمان قلبك، وإن وجهك مرآة ضميرك، ويظهر على وجهك كل ما تكتمه في قلبك.

- القلوب ثلاثة: قلب كالجبل، لا يقدر شيء أن يحركه من موضعه، وقلب كالشجرة أصلها ثابت، بيد أن الريح تحركها أحياناً، وقلب كالريشة تذهب مع الريح، وتدور في كل مكان.

- مقدار فَهْم كل شخص لنفسه منوط، بمقدار قُرب قلبه إلى الله.

- رباه، إن عظمتك منعتني من مناجاتك، ومعرفتي إياك جعلتني بك أنيساً.

ويعطي السري أهمّيّة أكبر بباطن الشريعة ومعناها، ويقول:

- لو لم تأمرني بذكرك ما ذكرتك؛ أي أن ذكرك لا يستوعبه اللسان، وكيف أفتح فماً ملوّثاً باللهو بذكرك؟

وأما الجنيد البغدادي الملقّب «بسيد الطائفة» و«لسان القوم» والذي دُعي بـ«سلطان المحقّقين» و«أعبد المشايخ»؛ فإنه مظهر الكمال المعتدل للتّصوّف، ولو تعمّقنا في كلامه، لرأينا أن التّصوّف قد دخل معه في مرحلة جديدة، وأن صوفية هذا العهد قد تجنّبوا الرياضة المنهكة وإماتة الجسم والافتخار بالفقر، وفحوى كلامهم هو أن الرياضة هي المرحلة الأولى لسفر طويل، وأنها كتمهيد وتمرين لحياة روحانية أهم.

ويقول الجنيد: بعد أربعين سنة من الرياضة والطاعة، ظننتُ أنني بلغتُ القصد، وإذا بهاتف يقول: يا جنيد، لقد آن الأوان؛ لأريك زنارك. وحينما سمعتُ هذا قلتُ، رباه، ماذا صدر من الجنيد؟ فجاء نداء يقول: أتريد ذنباً أعظم من هذا الذي أنت فيه؟ فتأوّه الجنيد، ورفع رأسه، وقال:

مَن لم يكن للوصال أهلاً فكل إحسانه ذنوب

ونستطيع أن ندرك من العبارات التالية التي تركها لنا الجنيد ما مقدار الفرق في النضج الفكري الذي كان عليه الجنيد بالنسبة إلى أسلافه، وبسبب أي نوع من التطور، وأي أسلوب من الكلام أصبح الجنيد موضع اعتراض الفقهاء وأهل الظاهر؛ بحيث نسبوه إلى الكفر والزندقة[1].

- لقد قعدتُ ثلاثين سنة حارساً على باب القلب، وحفظتُ القلب، وقد حافظ علي قلبي عشر سنوات،والآن بعد عشرين سنة، لا أعلم شيئاً عن القلب، ولا يعرف القلب شيئاً عني.

-غادرتُ الدهر؛ بحيث بكى عليّ أهل الأرض والسماء، ثمّ صرتُ؛ بحيث كنتُ أبكي أنا على غيابهم، والآن أصبحتُ؛ بحيث لا أعلم عنهم، ولا عن نفسي شيئاً.

- لقد ناجى الله - تعالى - الجنيد ثلاثين سنة، بلسان الجنيد، والجنيد غير ظاهر، والخلق لا يعرفون عنه شيئاً.

- تكلّموا عشرين سنة على هامش ذلك العلم، لكنني لم أبح بشيء عن غوامضه وأسراره؛ لأنهم منعوا الألسنة من الكلام، وحرموا القلوب من الإدراك.

- الخوف يقبضني، والرجاء يبسطني. فمهما أكن منقبضاً بالخوف، يكن ثمّة فناء، وعندما أنبسط بالرجاء، يعيدون إلى نفسي.

- لو قال الله - تعالى - لي غداً، انظر إلي، لما استطعتُ، ولقلتُ: إن العين موكول إليها حب الغير والغريب، وإن غيرة الغيرية تمنعني من الرؤية؛ إذ كنتُ أرى في الدنيا دون واسطة العين.

- حتّى عرفتُ أن الكلام لغو الفؤاد، أدّيتُ صلاتي ثلاثين عاماً قضاء.

- قال يوماً لأصحابه: لو كنتُ أعلم أن ركعتين من صلاة الفرض في الخارج أفضل من الجلوس معكم، لما كنتُ جالستكم.

- ويروى أن الجنيد كان دائم الصيام، وحينما كان أصحابه يدخلون عليه، يقطع صومه، ويفطر معهم ويقول: إن فضل المساعدة مع الإخوان لا يقلّ عن فضل الصيام.

---

1 - تذكرة الأولياء: الباب 13 في ذكر الجنيد البغدادي.

- يقال إن الجنيد كان يرتدي لباس العلماء، فقال له أحد أصحابه: يا شيخ الطريقة. ماذا يحصل لو كنتَ تجلّيتَ بالمرقّع مراعاة لأصحابك؟! قال: لو كنتُ أعلم أن للمرقّع فائدة، لسبكتُ ثوباً من الحديد والنار، وارتديتُه، ولكنهم ينادون كل ساعة في باطننا أنْ ليس الاعتبار بالخرقة، إنما الاعتبار بالحرقة».

وكذلك يُحكى عنه كلام كثير من هذا القبيل، يُستنبط من مجموعه أن الجنيد لم يكن يعدّ الطاعة والعمل سبباً تاماً للنجاة. وكان يتجنّب الإفراط في الزهد وإماتة الجسم، ولا يأبه باللباس والشكل الظاهر، وننقل عنه العبارات التالية للفائدة:

- إن الطاعة ليست هي العلّة التي جرى عليها علم الأزل، ولكنها مُبشّرة بما جرى في الأزل، وقد جرى للمطيع حسناً.

- إن المرء يكون رجلاً بالسيرة، لا بالصورة.

- فقدتُ يوماً قلبي، فقلتُ: يا إلهي، رُدّ عليّ قلبي، فسمعتُ منادياً يقول: يا جنيد، نحن سلبناك القلب؛ لكي تكون معنا، وتريد أن تبقى مع غيرنا!.

- ويُروى أن الجنيد عندما يتكلّم في التوحيد كان يتكلّم في كل مرة، بعبارة غير الأخرى، لا يستطيع أحد أن يفهمها.

- يُحكى أن الشبلي قال يوماً في مجلس الجنيد: يا الله، فقال الجنيد: إذا كان الله غائباً، فذكر الغائب غيبة، والغيبة حرام، وإذا كان حاضراً، فذكر اسم الحاضر في مشهد الحاضرين بعيد عن الأدب.

- يروى أنهم صلبوا لصاً في بغداد، فذهب الجنيد، وقبّل رجله، فسألوه عن ذلك، فقال: رحمه الله ألف مرة، فإنه كان رجلاً في عمله؛ حيث أبلغه إلى درجة الكمال حتّى قدم رأسه في سبيل ذلك.

- إن صدرك هذا حرم الله الخاص، فلا تدخل - بقدر ما تستطيع - من هو غير أهل بالحرم الخاص.

- إن قلوب أحباء الـلـه، هي مكمن أسرار الـلـه، وإن الـلـه - تعالى - لا يضع سرّه في قلب فيه محبة الدنيا.

- وكان يتكلّم يوماً، فقام أحدهم، وقال: لا أدرك كلامك، فأجابه: ضع طاعة السبعين سنة تحت قدمك. فأجاب، وضعتُ، ولا أدرك ذلك. فقال: إذا لم تدرك، فضع رأسك تحت قدمك، وإذا رأيتَ أنك لم تصل - بعد - إلى الغاية، فاعرف أن الذنب ذنبي.

- هنيئاً لذلك الشخص الذي نال الحضور، ولو لساعة واحدة طيلة عمره.

- متى ما حضر الأخوة والأحبة، فإن النوافل تسقط.

وتعبّر بعض أقوال الجنيد عن مسألة «وحدة الوجود»، ونروي بعض الفقرات مثالاً لذلك ها هنا.

- حُكي أنه كان يمشي ليلة في الطريق مع مريد له، فنبح كلب، فقال الجنيد: لبيك، لبيك، فقال المريد: ما هذه الحال؟ فقال: إني شاهدتُ قوة الكلب ودمدمته دليلاً على قهر الـلـه تعالى، وسمعتُ النداء من قدرة الحق تعالى، ولم أشاهد الكلب فيما بين ذلك، فلا جرم أن أجبتُ: لبيك.

- إن التّصوّف هو أن يُميتكَ الحق عنك، ويحييكَ به.

- مَن يقول «الـلـه» دون أن يراه فهذا كذب، وزعم معرفة الوجود جهل عند حصول العلم، قالوا: أضف أنت، فقال: إنه هو العارف والمعروف.

- ما دمتَ تقول الـلـه، وتقول عبد، فهذا شرك؛ لأن العارف والمعروف واحد، كما قالوا: ليس في الحقيقة إلا هو. ها هنا الـلـه، فأين العبد؟ أي أن الكل هو الـلـه.

- لا تصحّ المحبة إلى بين اثنين إلا يقول أحدهما للآخر: يا أنا.

- يقول أهل الإنس في الخلوة والمناجاة أشياء تبدو لدى العوام كفراً؛ إذ لو سمعها العوام، لكفّروهم.

- المعرفة هي مكر الـلـه؛ أي أن كل مَن يظن أنه عارف يُعدّ ممكوراً.

- غاية التوحيد إنكار التوحيد؛ أي أن تُنكر كل توحيد تعرفه؛ لأن ذلك ليس بتوحيد.

- سألوه مرة ثانية عن التوحيد، فقال: هو اليقين، قالوا: كيف ذلك؟ قال: أن نعرف أن حركات الخلق وسكناتهم عمل الله، ولا يشاركه فيها أحد، فإذا سلّمتَ بذلك، فقد سلّمتَ بشرط التوحيد.

وبمقارنة هذه الأقوال بأقوال أسلاف الجنيد، نرى - بوضوح - أن تطوراً فكرياً في غاية الأهمّيّة قد ظهر فيها، وأن أفكاراً جديدة واصطلاحات وتعابير خاصة قد وُجدت فيها، من مثل: عدّة الاعتناء بالمرقع، ومظهر الدروشة والتّصوّف، والاعتقاد بأن الزهد وترك الدنيا، وأن العبادة ليست هي الهدف النهائي أو الغاية المطلوبة، بل إنها مقدمة لهدف أعلى، وعدم الاتكال على الطاعة؛ لأن من الممكن أن تكون هذه الطاعة نفسها حاجباً عن الطريق أحياناً.

وكذلك الاهتمام العظيم بالعشق والمحبة والقلب والذهول والهيام، وعَدّ العارف والمعروف شيئاً واحداً، وأن كل شيء مظهر للحق.

وبرغم أن سائر كبار صوفية هذا العهد أيضاً، مثل ذي النون المصري[1] وبايزيد البسطامي[2] وحسين بن منصور الحلاج[3] وأبي بكر الشبلي[4] قد عبّر كل منهم عن أفكار الصوفية بتعبيرات خاصة، مالوا جميعهم - قليلاً أو كثيراً - إلى الأخذ بعقيدة وحدة الوجود، ولم يروا شيئاً سوى ذلك.

وقد لفت هذا التغيير نظر الناس إلى أفكار الصوفية وأقوالهم وسلوكهم، ولا سيما طبقة الفقهاء الذين عدّوا هذه الأقوال خطراً على جماعة المسلمين. واتهموا الصوفية بالبدع، وأحياناً بالكفر والإلحاد[5]. وكان من نتيجة تلك المضايقات أن توسّل أكابر الصوفية بالاستشهاد

---

1 - توفي في سنة 245 «نفحات الأنس».

2 - توفي في سنة 261 «نفحات الأنس».

3 - هو الحسين بن منصور الحلاج البيضاوي الذي قُتل في بغداد سنة 209 «نفحات الأنس».

4 - توفي في سنة 334 «نفحات الأنس».

5 - حتّى الجنيد البغدادي يرغم كونه من معتدلي الصوفية، وطريقته «طريقة الصحو» صار لديهم هدفاً للتفكير، كما قال الشيخ العطار في تذكرة الأولياء في شرح حاله، وله تصانيف نفيسة في الإشارات والحقائق والمعاني، وكان أول مَن أذاع علم الإشارات، ومع ذلك شهد الأعداء والحسّاد بكفره وزندقته عدّة مرات.

بالأحاديث والقرآن والتفاسير والأدلّة العقلية أكثر من ذي قبل، وبرغم التعارض القائم بين أسس التّصوّف وأصوله من جهة، وتأليف الكُتُب من جهة أخرى، وأن أبا سعيد أبا الخير قد قال: «المرحلة الأولى للتّصوّف هي تمزيق الدفاتر، وتناسي العلوم».

وقد أقدم أفراد هذه الطائفة - بحكم الضرورة - على التأليف، ونهضوا يدافعون عن أنفسهم بسلاح الكُتُب، ممّا سنشرحه في موضعه.

وكان ذو النون المصري الذي هو رأس الصوفية - كما يقول الجامي - أول مَن استعمل رموز الصوفية فراراً من اعتراض المعترضين. ولكن ذا النون من معتدلي الصوفية، ويتحدث في مقالاته عن المعرفة الإلهية أكثر من تحدّثه عن الاتحاد والوصول.

يقول عبد الله الأنصاري بشأن ذي النون: وكان قبله مشايخ، ولكنه سبقهم في إيراد الإشارات والعبارات، وتكلم عن هذا الطريق، وعندما ظهر الجنيد، وضع هذا العلم في طبقة أخرى، وبسطه، وأذاعه، وألّف فيه الكُتُب، فلمّا ظهر الشبلي، حمل هذا العلم إلى المنبر، وأماط عنه اللثام.

يقول الجنيد: كنا نتكلم في هذا العلم في البيوت والسراديب خفية، فجاء الشبلي، وحمله إلى المنبر، ونشره بين أيدي الناس.

قال ذو النون: ارتحلتُ ثلاث رحلات، وعدتُ بثلاثة علوم، أتيتُ في الرحلة الأولى بعلم، يقبله الخاص والعام، وأتيتُ في الرحلة الثانية بعلم، قبله الخاص، ولم يقبله العام، وأتيتُ في الثالثة بعلم، لم يأخذ به الخاص ولا العام، فبقيتُ شريداً طريداً وحيداً، وكان الأول علم التسوية، وهو علم يتقبّله الخاص والعام، وكان العلم الثاني علم التوكّل والمعاملة والمحبة، يقبله الخاص لا العام. والثالث هو علم الحقيقة الذي لا يدركه علم الخلق، ولا عقلهم، فهجره الناس، وأنكروه عليه، حتّى انقضت أيام حياته في عام 245 هـ[1].

---

1 - نفحات الأنس، ص 33، طبعة الهند.

كان ذو النون من أهل الكيمياء والحكمة، كما سيأتي ذكره، وكان قد اقتبس شيئاً كثيراً مـن الفلسفة الأفلاطونية الحديثة، مزجها بالتّصوّف. أما بايزيد البسطامي؛ فكان أشد حماسة مـن ذي النون والجنيد، وقد بيّن فكرة وحدة الوجود بجرأة عجيبة، لدرجة أنه قال: ليس في جبتي سوى اللـه وقد أسس طريقة خاصة في التّصوّف عرفـت بطريقـة الـسكر، بيـنما تعـد الزمـرة المعتدلة، من الصوفية الجنيد وأمثاله من أهل الصحو، وقد سار الحـسين بـن منـصور الحـلاج سيراً متطرفاً في طريقة «وحدة الوجود»، وقال علانية: «أنا الحـق»، وضحّى بحياتـه في سـبيل إصراره على هذه الدعوى، وكان يتكلم الحسين بن منصور الحلاج بأسـلوب مـنظم ومرتـب في اتحاد اللـه بالإنسان، وكلماته هي التي صارت - فيما بعد - مداراً لأقوال ابن عربي وغيره.

والحاصل أن التّصوّف - بالمعنى الحقيقي - نشأ على يد أهل هذا القرن، وتكوّن له أسـاس قوي. ولا شك أنه قد طرأت عليه تغـيّرات أخـرى، بمـرور الـزمن، أكثرهـا يرجـع إلى التعبـيرات والاصطلاحات والرسوم والظواهر، وكيفية مقامات السير والسلوك، وأمثال ذلـك؛ أمـا الناحيـة الفلسفية للتّصوّف؛ فقد تحقّقت على يد جماعة من قبيل الغـزالي وابـن عـربي والـسهروردي. وأما التوفيق بين الشرع والتّصوّف، وتعاليم السير والسلوك وتعيين المقامـات، التـي يجـب أن يسلكها السالك وقوانينها وأصولها، مع مراعاة أصول الشرع وإسـنادها إلى القـرآن والحـديث؛ فقد تكوّن ذلك كله، بفضل رجال مثل القشيري وأبي نـصر الـسرّاج والهجـويري والغـزالي، كـما سيأتي ذكر ذلك في الفصول التالية من هذا الكتاب. والنقط التي يجب ذكرها في أثناء حـديثنا عن خواصّ تصوف القرن الثالث التي تجعله متميزاً عن تصوف القرن الثاني بالنضج والكـمال هي:

الأولى: أن التّصوّف في هذا العهد يعطي التفكّر والتدبّر وإنعام النظر أهمّيّة كبيرة أكـثر مـن القيام بالرياضات الشاقة، أو بعبارة أخرى، أن الحياة الشاقة الخشنة التي يعدّها صـوفية القـرن الثاني مناطاً للنجاة؛ مثل إبراهم بن أدهم ورابعة العدويـة وأمثـالهما، لا يأبـه لهـا صـوفية هـذا القرن، كالجنيد وأتباعه، أو يعدّونها أقـل أهمّيـة، هـذا إلى جانـب أن العبـادة والطاعـة والزهـد وترك الدنيا إنما ذلك وسـيلة، لا غايـة، ومقدمـة لبلـوغ غـرض أسـمى وأعـلى، ولـيس بـالمطلوب

والمقصود النهائي، فالجنيد قد ارتدى ملابس العلماء، وجاء في تذكرة الأولياء[1] للعطار أن أبا بكر الشبلي[2] وأبا حفص الحداد[3] كان يستقبل أحدهما الآخر بعناية ومجاملة.

ولا يقول بايزيد بمداومة الرياضة والزهد، ويعتقد أن السالك يجب أن يغضّ الطرف عن الدنيا والآخرة وعن نفسه، وأن يتجه إلى أصل الموضوع والهدف. ويقول أبو سعيد الخراز[4] الجوع قوت المرتاضين، والتفكّر قوت العارفين.

والخلاصة أن الناحية النظرية للتّصوّف صارت أكثر أهمّيّة، وتغلّبت على الناحية العملية في هذا العصر.

والثانية: أن شيوع أفكار وحدة الوجود في هذا العصر أفاد أن الهدف الوحيد للصوفية هو: «الاتصال بالله» ليس إلا، ولم يعطوا أهمّيّة لأيّ أمر آخر غير هذا الغرض السامي. إن هذه الآراء والأفكار لم تكن مُستحسنة لدى الفقهاء والمتشرّعين نظرياً وعملياً، وكانت ذات خطر، فضلاً عن أن الاعتقاد بوحدة الوجود كان منافياً لعقيدة التوحيد الإسلامي، ويهتمّ بعض الصوفية بأحكام الشرع، وكانوا - من جراء ذلك - مَلومين بلسان الفقهاء حتّى إن بعض كبار الصوفية أنفسهم كالقشيري والهجويري كانوا يلومون هذه الطبقة التي لا تبالي بشيء.

---

1 - تذكرة الأولياء، جـ 1، ص 328، وجـ2، ص 10.

2 - توفي في سنة 334. ابن خلكان وجامي في «نفحات الأنس».

3 - توفي في سنة 252 أو 264 أو 265 أو 270 باختلاف الروايات. ولعل قصة المقابلة التي قالوا إنها تمت بين أبي حفص الحداد والشبلي كانت ترتبط بمقابلة هذا الأخير مع الجنيد المتوفى في سنة 297، ذلك لأن الشبلي امتد به العمر ما يقرب من ثلث قرن بعد أبي حفص، تشير إلى لقاء أبي حفص الحداد مع الجنيد في السمعاني». كان المعتزلة يعدّون أبا حفص الحداد من مشايخ الشيعة الإمامية، ويتهمونه بالزندقة، أما الإمامية؛ فإنهم كانوا يأبون أن يعدّوا أبو حفص في زمرة مشايخهم ومتكلّميهم، ويتبرّؤون من نسبته إليهم، «ارجع إلى كتاب الانتصار لأبي الحسين الخياط، ص 97،150،152 للوقوف على أحواله وآرائه، وكذا كتاب «الشافي» للسيد المرتضى، ص 13، ورجال الكشي وأنساب السمعاني، ص 158، وكتاب خاندان نوبختي، ص 83، ويتكلّم السمعاني عن حداد صوفي نيسابوري آخر توفي في رجب سنة 336 إلا أن اسمه هو حسن بن يعقوب بن يوسف، في حين أن اسم أبي حفص الحداد النيسابوري على ما هو مشهور «عمر بن سلمة».

4 - توفي سنة 286.

وقد حاول بعض كبار الصوفية أن يوفّقوا بين التّصوّف والإسلام؛ أي بين الشريعة والطريقة، ويُوجدوا توافقاً بينهما، فطفق أصحاب الصحو - مثلاً - يدافعون عن أصحاب السُّكْر، ويفسّرون ويؤوّلون أقوالهم، وينتحلون أعذاراً لهم، محاولين أن يعلّلوا أقوالهم اللاذعة بتعليلات مقاربة للشرع.

ويجب الالتفات إلى أن صوفية هذا العهد لم يكونوا كلهم بالصورة التي صوّرناها بقولنا إن التّصوّف بلغ في هذا القرن مرحلة الكمال، فليس المراد من ذلك القول إن طريقة صوفية القرن الثاني اندرست حقاً في هذا القرن، كانت هناك جماعات أخرى تشابه من حيث السير والسلوك وطريقة الفكر وأسلوب القول صوفية القرن الثاني مشابهة تامة، بل إن بعضهم كانوا يمثّلون في سلوكهم الزهّاد والمرتاضين المعتدلين في صدر الإسلام، وكل ناحية من النواحي كانت ملائمة لنمو نوع خاص من التّصوّف وتطوره، فصوفية خرسان - مثلاً - كانوا مفرطين نوعاً ما، وذوي أفق واسع، وقد أخذوا بنظرية وحدة الوجود بصورة ثابتة، وكان معظمهم من أصحاب السُّكْر وتحرّرهم الفكري وانطلاقهم كان أكثرهم من صوفية العراق وسائر الجهات.

وهناك ملاحظة جديرة بالذكر، وهي أن أثر التّصوّف كان يبدو - بصورة خاصة - في الأشخاص؛ أي في حين أن كل فِرَق التّصوّف كانت تجمعها أصول مشتركة، كانت شخصية الأفراد مصونة، وكان لكل شخص أسلوب في التفكير والفَهْم وسليقة خاصة به. كما أن مثل هذه المسألة تُشاهد اليوم بين العُرفاء، ويصدق هذا الحكم أصولياً على كل المسائل النظرية والعقيدية.

الثالثة: أن الصوفية في هذا القرن سلكوا مسلكاً حزبياً، وأصبحوا طبقة خاصة؛ أي أصبحت لهم خصوصيات حزبية ومقررات ورسوم وآداب طائفية، ودخلت كل طائفة تحت رعاية شيخ ومرشد وقطب، وكان الشيخ أو المرشد ذا سلطة كاملة على مريديه، يراقب أعمالهم، ويحثّ كل شخص على إطاعة أوامر المرشد، ومراعاة الأنظمة، وكانت للأحزاب والفِرَق المختلفة من الصوفية طرق متنوعة في السير والسلوك. ومع أن الصوفية كانوا يهدفون إلى شيء واحد، فقد كانت كل طائفة ترى لنفسها طريقاً خاصاً للوصول إلى الغرض، وتسير

في طريقها الخاص بها، كما تشاهد هذه الحالة نفسها بين فِرَق الصوفية مع وجود الغاية المشتركة بينهما، وأن وجود الخانقاوات للمرة الأولى كان نتيجة هذه الاختلافات[1].

---

1 - هذه بعض أسماء أئمّة الصوفية ومشاهيرها الذين وُلدوا فيما بين أواسط القرن الثاني الهجري وآخر القرن الثالث، وننقل تاريخ وفاة كل منهم بعد ذكر أسمائهم فيما يأتي، وكل مَن أراد الوقوف على تفاصيل أحوالهم وأقوالهم، فليرجع إلى كُتُب الصوفية المعتبرة من مثل «اللمع» و«كشف المحجوب» و«الرسالة القشيرية» و«إحياء العلوم» و«كيمياء سعادت» للغزالي «وعوارف المعارف» و«تذكرة الأولياء» و«نفحات الأنس» أو يرجع إلى كُتُب التاريخ. وتراجم الأحوال من مثل «وفيات الأعيان» لابن خلكان و«حلية الأولياء» لأبي نعيم و«صفوة الصفوة» لابن الجوزي، وأمثال ذلك، حتّى يقف على تراجم أحوالهم وأقوالهم وآرائهم، وإن تاريخ وفاة العُرفاء الذين ستأتي أسماؤهم يطابق ما جاء في «نفحات الأنس» إلا في مواضع صرحنا بنقلها من مصادرها الأخرى.

رابعة العدوية 135.. وفيات الأعيان ابن خلكان. وبرواية أخرى أن وفاتها كانت سنة 185

أبو هاشم الصوفي عاشر سفيان الثوري ذو النون المصري 245

سفيان الثوري	161	أبو تراب النخشبي	245
إبراهيم بن أدهم	162	سري السقطي	253
داود الطائي	165	زكريا بن يحيى الهروي	255
شقيق البلخي	174	يحيى بن سعاد الرازي	258
فضيل بن عياض	187	بايزيد البسطامي	261
معروف الكرخي	200	أبو حفص الحداد	264
أبو سليمان الداراني	215	أبو إسحق النيسابوري	265
فتح بن علي الموصلي	220	شاه بن شجاع الكرماني 270 بعد 270، وكتب بعضهم أنها قبل	300
بشر الحارث الحافي	227	حمدون القصار	271
أحمد بن الحواري	230	فتح بن شخروف المروزي	273
حاتم بن عنوان الأصم	237	علي بن سهل الأصفهاني	280
أبو حامد البلخي	240	سهل بن عبد الله التستري	283
أبو العباس حمزة بن محمد الهروي	241	أبو سعيد الخراز	286
المحاسبي	243	عباس بن حمزة النيسابوري	288
أبو حمزة البغدادي	289	الجنيد البغدادي 297 أو 298 أو	299
أبو حمزة الخراساني	290	أبو عثمان الحيري	298
إبراهيم الخواص	291	أبو العباس بن مسروق الطوسي	299
أبو الحسن النوري	295	أبو عبد الله المغربي	299
عمرو بن عثمان المكي الصوفي	296	مشاد الدينوري	299

سمنون المحب «توفي بعد الجنيد، راجع صفوة الصفوة، جـ2».

يوسف بن حسين الرازي، 303 «أو 304».

الحسين بن منصور الحلاج 309، «وفيات الأعيان لابن خلكان».

وقد ذكر أبو نصر السرّاج المتوفى سنة 378 أسماء مائتين من الصوفية تقريباً حتّى زمانه.

لقد وردت على التّصوّف في أواخر القرن الثاني الهجري، وفي النـصف الأول للقـرن الثالـث، خاصة كما قلنا أفكار جديدة، مثل العشق والمحبة والعِرفان والمعرفة والفناء والبقـاء، وأمثـال ذلك، وأخذت تسير متوازية مع الأصول والأحكام القديمة؛ أي الزهد والتعبّد وطلب النجـاة في الآخرة وغير ذلك. وبرزت للعيان تعابير ورموز خاصة مع تلك الأفكار الجديدة، وكانوا يوصون - دوماً - بوجوب أن تكون أسرار الحق مستورة عن غي أهلها، وأن مَـن تعـرّف بـأسرار اللــه يجب أن يختم فمه بخاتم الصمت. ويُغلق شفتيه عن إفشائها. يقول الشيخ العطـار إن أحـد الكبار روى «إنني كنتُ تحت المشنقة التي صُلب عليها الحسين بن منصور الحلاج أصلي منذ صلبوه في الليل إلى الصباح، ولما طلع النهار، هتف هاتف يقول: «أطلعناه على سر واحـد مـن أسرارنا، فهذا جزاء كل مَن يفشي سرّ الملوك»[1]. ويُروى عن الشبلي - أيـضاً - أنـه قـال: «إننـي ذهبتُ في تلك الليلة إلى قبره، وصليتُ حتّى الصباح، وناجيتُ ربي في الـسَّحَر، فغلبنـي النـوم، فرأيتُ في المنام أن القيامة قائمة، وجاء أمر من الحق يوحي أنني فعلتُ به هـذا؛ لأنـه أفـضى بسرّنا إلى الغير[2].

عندما ذهب الحسين بن منصور الحلاج إلى الجنيد، وتكلم عنده عن الصحو والسُّكْر، لامه الجنيـد، ودعـاه إلى الاعتـدال، فقـال: «إننـي - يـا ابـن منـصور - أرى في كلامـك فـضولاً كثـيراً وعبارات جوفاء»[3].

---

1 - يقول حافظ:

قال ذلك الصديق الذي مر به وهو في أعلى المشنقة العالية

إن جريمته أنه كان يفشي الأسرار.

2 - تذكرة الأولياء، جـ 2، ص 26.

3 - تذكرة الأولياء، جـ2، ص 12.

والحاصل أن شيوخ الصوفية وأصحاب الحزم والتجربة منهم، كانوا يقدمون التعاليم إلى الآخرين، ويوصونهم بألا يفشوا أسرارهم[1]، وإذا كانت هناك ضرورة للإفشاء، فيجب أن يتوسّل في إفشائها بالرموز والاصطلاحات الخاصة.

ومن المسلّم به أن هذه الوصايا لم تكن؛ لأن التّصوّف كان قد اصطبغ بصبغة أخرى، أو لأنه تجاوز نطاق زهد أهل القرون الأولى، وامتزج بأفكار وآراء جديدة؛ بحيث صار موضعاً لاعتراض الفقهاء والعلماء ومهاجمتهم، بل لأن أهمّيّة هذه الأفكار والآراء الجديدة تستند إلى أساس نظرية وحدة الوجود.

إن عقيدة وحدة الوجود التي هي محور لعقائد صوفية هذا العهد تتنافى ومفاهيم الفقهاء والمتشرّعين؛ لأنه من الممكن أن نعبّر عن مفهوم لفظ «الله» عند الفقهاء والمتشرّعين الإسلاميين بتعبير يقارب التعبير الآتي: «خالق خارج عن الخلق، وموجود غير ممتزج مع

---

1 - وكان حفظ السر في الأدوار التالية يُعدّ في المرتبة الثانية من أصول التّصوّف المهمة، فكان الكل متفقين على أن الأسرار الإلهية والغوامض من الأمور يجب أن تكون محجوبة عن غير أهلها وعن المبتدئين، ويقول مولانا جلال الدين في الجزء الخامس من المثنوي في بيان «التوبة النصوح»

على شفته قفل وفي قلبه أسرار ... الشفة صامتة والقلب مليء بالأنغام
والعارفون الذين شربوا كأس الحق ... عرفوا أسرار وكتموها عن كل الأغيار
كل من علموه أسرار الحق ... ختموا على فمه وخاطره

وكذلك يقول في المجلد الأول من المثنوي في حكاية عشق السلطان للجارية ما ترجمته:

قال النبي: كل من كتم السر ... سرعان ما يقترن بمراده
وعندما تختفي الحبوب تحت الأرض ... يستحيل سرها بستاناً أخضر على الأرض

ويقول أيضاً في مقدمة المجلد الثالث:

حتّى لا تقولن سر السلطان لأحد
ولا تضع السكر أمام الذباب
تسمع أسرار الجلال أذن ذلك الشخص
الذي كان كزهرة السوسن وكان أبكم مع عشرة ألسن

الأشياء»، في حين أن مفهوم لفظ «الـلـه» عند صوفية القرن الثالـث يمكـن أن يكـون بالعبـارة التالية: «إن الـلـه موجود حقيقي؛ أي أنه وجود واحد حقيقي مؤثر ونافذ في كل الأشياء، إنـه وجود مطلق، وكيان مطلق، وكل ما عداه مظهر»[1]، وأن كثيراً من المـسلمين والفقهـاء رأوا أن هذه العقيدة مخالفة للعقيدة الإسلامية، وحسبوها بدعة، بل كفراً، وبلغ الأمر أن بعض ذوي الجرأة والمتحمّسين من الصوفية ممّن لم يستطيعوا الصمت، وبـادروا بإظهـار عقائـدهم بكـل صراحة دون رعاية للاحتياط أو التوسل بـالرموز والعبـارات المبهمـة ضحّوا بـأرواحهم نتيجـة لذلك.

وبعض المحقّقين سواء أشرقيين كانوا أم غربيين، ولا سيما أولئك الذين لم يكن لهـم قـدر كـاف مـن التعمّـق والنـضج، بمجـرد أن وجـدوا أن عقيـدة وحـدة الوجـود وبعـض المعتقـدات

---

1 - يقول الشيخ محمود الشبستري، وهو من أكابر عُرفاء القرن الثامن في كتابه كلشن راز:

إن العـدم هـو مـرآة الوجـود المطلـق	الـذي يـتجلى فيـه انعكـاس نـور الحـق
إذا تقابـل العـدم مـع الوجـود	يـنعكس عليـه الحـاضر في الحـال
فتـتجلى تلـك الوحـدة مـن هـذه الكـثرة	وفـما عـددت الواحـد صـار كثـيراً
ولـو أن العـدد يبـدأ مـن الواحـد	ولكنـه لـيس لـه نهايـة أبـداً
العـدم إذا كـان خالـصاً أو صـافياً في ذاتـه	جـاء منـه الكنـز المخفـي في الظـاهر
فـاقرأ حـديث «كنـت كنـزاً خفيـاً» حتّـى	تجـسد الكنـز المخفـي ظـاهراً
العـدم مـرآة عـالم الـصورة	والإنسان كعين الصورة مختـف في شـخص
أنـت عـين الـصورة وهـو ضـياء العـين	فمـن الـذي رأى العـين بـالعين؟
صـار العـالم إنـساناً والإنـسان عالمـاً	ولا يوجـد بيـان أكمـل مـن هـذا
فـإذا نظـرت جليـاً في أصـل هـذا العمـل	فإنـه المبـصر والبـصر والرؤيـة

ويقول الشيخ فريد الدين العطار في «أسرار نامه» طبعة طهران ص 7 ما معناه:

أنـت المعنـى وظـاهرك هـو الاسـم	فأنـت الكنـز والعـالم كلـه طلـسم
مرحبـا بجـلال الحـضور ونـور تلـك الـذات	التـي تـسطع عـلى كـل ذرة مـن الـذرات
إننـي أراك ذرة عـلى ذرة في الطريـق	وأراك العـالم فـثم وجـه اللـه

الصوفية الأخرى تخالف ظواهر العقائد الإسلامية حكموا - بصورة قاطعة - أن تلك العقائد دخلت إلى الإسلام، من مصادر غير إسلامية، ونسب كل منهم التّصوّف إلى مصدر ومنشأ خاص، وتصوروا أن ذلك هو المأخذ الوحيد، فمثلاً اعتقد بعضهم أن التّصوّف إنما هو رد فعل المفكر الإيراني المغلوب إمام الدين السامي الفاتح، وغضوا الطرف عن الإشكال؛ إذ إن بعض رواد التّصوّف كانوا من مواطن سورية ومصر، ومن أصل عربي صميم، ولا يوجد لهم أي علاقة بالتفكير الآري والعنصر الإيراني.

وعدّت جماعة أخرى منشأ التّصوّف العقائد البوذية، في حين أنهم غفلوا عن أن التأثير الهندي في الحضارة الإسلامية يرجع إلى العهود التالية، وكذلك عدّوا الفلسفة الأفلاطونية الحديثة وحكمة العُرفاء والإشراقيين السابقين للإسلام مصدراً للتّصوّف، وكل منها يصطدم بأشكال، وأما الصوفية أنفسهم؛ فيقولون إن منشأ التّصوّف هو القرآن والحديث ليس إلا، وقد اتضح لمَن تصفّح تاريخ التّصوّف مقدار ما ذهب إليه مشايخ التّصوّف إلى مثل هذه التنبؤات، وكيف أنهم اتخذوا القرآن والحديث محوراً لجميع عقائدهم، وكانوا حينما لا يجدون في القرآن مستنداً يوافق مشاربهم يعمدون إلى التأويل، ولا يعدّون ما يُفهم من القرآن مفهوماً حقيقياً، بل إنهم ذهبوا إلى أن الإسلام الحقيقي الواقعي إنما هو التّصوّف ليس إلا، وكما أشرنا سابقاً، فقد مهّد القرآن، وإن لم يتناسب مع التّصوّف بصورة تامة، مهّد جواً مواتياً له في الأقل، وأن لهجة الزهد في بعض الآيات، ولا سيما المكية منها تُعدّ بصراحة ووضوح في حكم أساس التعاليم، وأن الكثير من الآيات المدنية جاء مؤيداً لهذا المعنى أيضاً؛ أي أنه في الوقت نفسه الذي كان فيه غالبية العرب في هياج بالغ، للحصول على الغنائم، نرى القرآن يقول إن الغرض من هذه الغزوات ليس وقفاً على النفع المادي فقط، بل إن هنالك غاية أسمى من ذلك، يجب أن تدفع المؤمنين إلى تلك الغزوات: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ الله فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ الله مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ أو ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَالله يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾.

ويضاف إلى ذلك أن حالة بعض آيات القرآن تؤيد ما يميل إليه الصوفية، كما قلنا، وأن كل متتبّع في هذا الموضوع لا بد أنه قد صادف هذه النقطة، وهي: إلى أي حدّ يستعدّ الإسلام

لاقتباس أفكار الآخرين وآرائهم، بسبب الوجوه المتعددة التي تحتملها آيات القرآن، والتّصوّف أحد تلك الموارد العديدة، ولكنْ؛ يجب ألا يكون هذا التصور مناطاً للحكم الكلّيّ، فنقول إن التّصوّف إنما هو مصادر أجنبية، اصطبغت بصبغة الإسلام، أو أن نكون كالصوفية، فنعتقد أنه ليس للتّصوّف منشأ ولا مبدأ سوى القرآن والحديث، وأن أمثال هذه العقائد القطعية الكلّيّة الحاسمة ليست معتبرة في العقائد الصوفية، بل إنها هي عديمة الفائدة في أغلب المباحث، ولا سيما المسائل المتصلة بالعقائد، ويجب ألا نجعل شيئاً واحداً علّة تامة في أي وقت من الأوقات، بل يجب أن نتحرّى عن العلل المتعددة.

إن كل المنابع التي عدّوها مصدراً للتّصوّف، وحكموا بها صحيحة إلى حد ما، وبمقدار معين، وكل منها يُعدّ جزءاً للعلّة التامة، ولكنْ؛ لا تُعدّ أيّ واحدة منها علّة تامة، وحقيقة الأمر أن التّصوّف طريقة مركّبة معقدة، وكانت لها مصادر متعددة مختلفة، ارتوت من ينابيع عديدة، والصوفية أنفسهم كانوا التقاطيين من حيث المذاق والسليقة، ولم يتقيدوا بقيد معين كالأناس المتعصبين الجفاة؛ أي أنهم كانوا بمجرد أن يشاهدوا أمراً موافقاً لعقائدهم وأذواقهم يأخذون به، برغم انتسابه إلى أي شخص أو مصدر، ولسان حالهم دائماً هو: غصن الورد أينما ينبت هو ورد، وأن النبيذ إنما حاش، هو نبيذ، والحاصل أنهم حصلوا على سنبلة من كل بيدر، وعلى متعة، من كل ناحية، ولكنْ؛ تجب - أيضاً - مراعاة أن التّصوّف إنما كان مسلكاً بالغ الحماسة قوي الروح، وأن نهضته ذات حيوية، وأن العناصر المختلفة التي أخذها الصوفية من المصادر المختلفة العديدة لم يتركوها جافّة ساذجة، بل إنهم أذابوا تلك العناصر الأجنبية في بوتقة ذوقهم الخاص، وأبرزوها في صورة مستقلة ذات أثر في تركيب التّصوّف الممتزج عن طريق تحليلها وتجزئتها[1].

1 - وأفضل مثاله و مثنوي المولوي جلال الدين الرومي، وهو خزانة المسائل الدقيقة والعلوم المختلفة وغوامض أسرار الكون والخليقة والسبر في الحياة المادة والمعنوية لأفراد البشر، وما شاكلها من الأشياء التي امتزجت بالمسائل الجزئية، وبمعيشة الأفراد الخصوصية، وفصل وشرحت ووضحت بأسلوب قصصي الآيات القرآنية وشرح الأحاديث في كل موضع، يستنتج جلال الدين نتائج عامة وكلّيّة بمهارة وإحاطة تامة، وبروح مرحة مبتهجة، ونفس متفائلة منبسطة، تختص بأكابر الصوفية العارفين.

والحاصل أنه كانت للتّصوّف مصادر مختلفة ومتنوعة، وكان الإسلام نفسه واحداً من تلك المصادر المهمة التي هي منشأ نهضة التّصوّف الإسلامي، ثمّ طفقت الصوفية تأخذ بعناصر أخرى، في أثناء سيرها نحو الكمال والتصور والانطباع بطابع التفكير الإسلامي.

ولو فرضنا أن الإسلام لم يتصل بأي وجه من الوجوه بالمذاهب والفلسفة وبعقائد الملل الأخرى وآرائها، لظهر - مع ذلك - نوع من التّصوّف في الإسلام؛ لأنه كانت في الإسلام نفسه بذور كامنة من التّصوّف؛ أي أن التأثيرات الفكرية التي أشاعتها الشعوب المسلمة في العالم الإسلامي لم تكن إلا محركة ودافعة لتلك الميول المختلفة التي كانت موجودة في الإسلام نفسه، وحتّى المؤثرات الأجنبية التي لم يتقبّلها الصوفية قد أوجدت - بدورها - رد فعل فكرياً آخر؛ أي أن الأفكار والآراء المأخوذة من المصادر غير الإسلامية إذا كانت قد صادفت قبولاً عند الصوفية أمدت - بدورها - التّصوّف الإسلامي، وإذا لم يتقبّلوها، فإنها لم تخل في من فائدة في هذه الحالة أيضاً، وسواء أموجباً كان الفكر الحديث أم سالباً، فإنه أوجد تأثيراً خاصاً.

وها نحن أولاء نورد هنا أهم المصادر غير الإسلامية للتّصوّف، وهي: الديانة المسيحية، والفلسفة الأفلاطونية الحديثة، وحكمة الإشراق للعُرفاء قبل الإسلام، والعقائد البوذية.

الرهبانية والزهد لم يستنبطا من تعاليم الإنجيل، بل إنهما من أهم تعاليم الإنجيل، وتتفق مع روح المسيحية، ويمكن القول إن هذه الديانة مستعدة لقبول آراء الزهّاد والعُرفاء أكثر من أية ديانة أخرى.

وكانت الأفكار العرفانية قد تمكّنت من الديانتين اليهودية والمسيحية قبل ظهور الإسلام بمدة طويلة، وأن أفكار فيلون الحكيم اليهودي وتعابيره أثارت من التأويلات والتفسيرات العرفانية للتوراة في السنين الأولى من القرن الأول الميلادي ما فعلته الصوفية بعد ذلك مع القرآن، وكانت كذلك آراء «أفلوطين» في اصطلاح علم الملل والنحل الإسلامي «بالشيخ اليوناني» والفلسفة الأفلاطونية الحديثة قد رسخت في الديانة المسيحية كثيراً.

وكانت زمر من المسيحيين يتجوّلون في كل بقعة باسم المرتاضين والتوّابين وتاركي[1]، وقد وردت أسماء جماعة من الزهّاد في أشعار الجاهلية وتاريخها كأمية بن الصلت

---

1 - يشاهد في الكُتُب وتراجم الأحوال حكايات مختلفة عن السياح المسيحيين ومحادثاتهم مع المسلمين. وحكايات أخرى عن النسّاك الجوالين التي وردت عنهم - أيضاً - كان اصطلاح «أثواب السياحة» يُستعمل مرادفاً لـ «لباس الرهبنة»، وأحياناً كان يستعمل ارتداء «لباس السياحة» بمعنى «الإعراض عن الدنيا» والعزوف عنها. يروي الدميري في كتابه «حياة الحيوان الكبرى» عند ذكره للعقرب الحكاية الآتية: رأى ذو النون المصري على شاطئ النيل عقرباً ذات مرة، جاءت إلى الساحل، فظهرت - فجأة - ضفدعة، ركبت العقرب على ظهرها، فعبرت بها النهر، فوثبت هنالك العقرب عن ظهرها، واتجهت نحو شجرة كبيرة، قال ذو النون: شاهدتُ شاباً ثملاً نائماً في ظل الشجرة، فقلتُ لنفسي إن هذه العقرب ستلدغ هذا الشاب، فما مر وقت طويل إلا وشاهدتُ أفعى، تتجه نحو الشاب، فوثبت العقرب، ولسعت خيشوم الأفعى؛ بحيث أكلتها، ثمّ عادت العقرب إلى النهر، واستقلّت ظهر تلك الضفدعة، وعادت إلى الناحية الثانية من النيل، وتمهل ذو النون حتّى أفاق الشاب، فروى له كل ما رأى، ثمّ يقول إن ذلك الشاب قد تاب، وأناب، وخلع لباس أهل الدنيا، وتزيا بزيّ النسّاك، نزع لباس الهوى، وارتدى أثواب السياحة.

يقول ابن الجوزي في كتابه تلبيس إبليس في باب ذكر تلبيس إبليس على الصوفية في أسفار السياحة: إن السياحة هي الخروج من طلب المقصود والحاجة. وهذا يخالف سنة الرسول، ويروى أحاديث من جملتها أن الرسول قال: لا زمام ولا خزام ولا رهبانية ولا تبتل ولا سياحة في الإسلام. فالزمام عبارة عن حلقة تُعلّق في الأنف، والخزام عبارة عن حلقة من الشعر، توضع في أحد المنخرين. والتبتّل هو ترك النكاح، والسياحة مغادرة المدينة، والتجول في الأرض، وهو يروي=

والمدعو «صوفة» وبقيت تفاصيل من عادات المرتاضين المسيحيين وأخلاقهم أيضاً: ومن الحكايات التي وصلت إلينا من صدر الإسلام تدرك أيضاً صلات المسلمين برهبان المسيحية[1] فمثلاً في الحكاية التي ذكرناها قبل هذا عن عثمان بن مظعون أحد الزهّاد من أصحاب الرسوم. لاحظنا أن من جملة ما اعتزمه لترك الدنيا «هجر الزوجة والأولاد» إنه كان يقول: «أريد أن أختصي» أي أريد أن أزيل قوة الرجولة عن نفسي وأختصي وكما يقول الجاحظ في كتابه «الحيوان» كان هذا الاختصاء من أعمال رهبان المسيحية[2] وزاد انتشار الإسلام في سورية والعراق ومصر اتصال المسلمين بالرهبان المسيحيين[3] فوقفوا على عاداتهم وأعمالهم وأفكارهم وأقوالهم أكثر من ذي قبل، وتقبّلها كثير منهم؛ بحيث عدّ الصوفية بعض خصومهم متشبهين بالنصارى.

ويشاهد أن كلمات الإنجيل قد كثرت - بالتدريج - في أقوال المرتاضين والزهّاد وروّاد التّصوّف، ومن جملة ذلك، ما عثر عليه المستشرق الإنجليزي «مر جليوث» في الكتابات التي تبقّت من «الحارث المحاسبي»، المعدود في الرعيل الأول من كتّاب الصوفية والمعاصر للجنيد البغدادي،

=حديثاً آخر في هذا المعنى نفسه، أن رجلاً سأل النبي: هل تأذن لي بالسياحة؟ فقال النبي: إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله. وفي حديث عثمان بن مظعون أيضاً، ورد أنه قال للنبي، أودّ أن أطوف حول الأرض: فأجابه: مهلاً، يا عثمان، إن سياحة أمتي الغزو في سبيل الله، وحجّ العمرة، وكذلك يرجع إلى الجزء الثالث من كتاب إحياء علوم الدين طبعة مصر.

ومن معاني كلمة المسيح، بالمعنى الوصفي في العربية رجل يجوب أقطار الأرض، وهذا أحد وجوه تنقيب عيسى بالمسيح عند بعضهم، يرجع إلى حواشي الأستاذ العلامة محمد القزويني على ديوان حافظ من طبعة وزارة المعارف صفحة ق.

ويقول الهمذاني في مقامته الخامسة والثلاثين: ولما رأيتُ الدهر قد صعب، خرجتُ أسيح كأني المسيح، فجلت خراسان الخراب منها، والعمران إلى كرمان وسجستان وختلان إلى طبرستان وعمان إلى جرجان.. إلخ.

1 - راجع كتاب «تلبيس إبليس» باب نقد مسالك الصوفية في لباسهم. ومن جملة ما يقول إن شخصاً مرتدياً ملابس الصوفية حضر عن حماد، وأشار إلى لباسه، وقال: (إنما هذه ثياب الرهبان).

2 - ويروي الهجويري في كشف المحجوب، ص 264، طبع جوكوفسكي، حكاية عن أبي علي سباه المروزي المتوفى في سنة 424 أنه فكر - في وقت من الأوقات - أن يقطع آلته التناسلية، ثمّ انصرف عن قصده، فيظهر أن هذه الفكرة كانت تبدو مخيلة السالكين.

3 - يروي الشيخ العطار حكايتين في تذكرة الأولياء في شرح حال إبراهيم الخواص المتوفى 291، أحدهما في لقاء إبراهيم الخواص شاباً مسيحياً في البادية، والثانية في زيارته لراهب مسيحي، يسكن الدير.

وفيها استعارات كثيرة من الإنجيل، ونورد هنا بعض أقوال المحاسبي التي وردت في تذكرة الأولياء للعطار إيضاحاً وتأييداً لهذا الاحتمال؛ كي يتجلى الشبه بين أقوالهم وتعاليم الإنجيل:

يقول العطار: «وكان يبالغ كثيراً في المحاسبة؛ بحيث دعوه بالمحاسبي، وقال: إن لأرباب المحاسبة عدّة خصال، تعلموها في الحديث، فلما قاموا، بلغوا المنازل الشريفة بتوفيق الله، وكل الأمور تتهيأ بقوة العزم، وتقهر الهوى والنفس، فإن مَن كان ذا إرادة قوية، يسهل عليه مخالفة هوى النفس، فقَوِّ العزم، وواظب على هذه الخصال، فإنها قد جُرِّبت. وأولى الخصال هي ألا نقسم بالله صدقاً ولا كذباً، ولا سهواً ولا عمداً، والثانية أن تتجنّب الكذب، والثالثة ألا تخلف الوعد؛ لأنك تستطيع الوفاء، ولا تعدن أحداً بشيء بقدر ما استطعت فإن ذلك أقرب إلى الصواب، والرابعة ألا تلعن أحداً، ولو كان ظالماً. والخامسة ألا تدعو على أحد لا بالقول ولا بالعمل، ولا تطلب الانتقام، وأن تحتمله لله تعالى، والسادسة ألا تشدن على أحد لا بالكفر ولا بالشرك ولا بالنفاق؛ لأن ذلك أقرب إلى الرحمة على الخلق وأكثر بُعداً عن مقت الله تعالى. والسابعة ألا تنوي المعصية لا سراً ولا علانية، وتمنع جوارحك عن جميع المعاصي. والثامنة ألا تلقين تعبك على أحد، وأن ترفع حملك قليلاً كان أو كثيراً، عن كل أحد فيما تحتاج إليه، وممّا تستغني عنه. والتاسعة أن تقطع الطمع عن الخلق، وتقنط ممّا لديهم، والعاشرة علو الدرجة واستكمال العزة عند الله وعند الخلق. وأنك تستطيع أن تحصل على ما تريد[1] في الدنيا والآخرة بألا ترى أي شخص من أولاد آدم إلا وتعدّه أحسن منك.

وقال: إنما الصادق هو مَن لا يخشى شيئاً، فإذا لم يبق له قدر عن الخلق، ويكون عارفاً بجهة صلاح قلبه، ولا يحب أن يرى الناس ذرة من أعماله..

والآن نقارن بين هذه الأقوال بما ورد في الأناجيل؛ كي يتضح وجه المشابهة التي يعتقد «مرجيلوث» بوجودها. ومن المسلّم به أن يقال إن الصلة بين كلام الحارث المحاسبي والمقولات الواردة في الأناجيل بعيدة جداً. وأن يكون اقتباس هذه من تلك رجماً بالغيب؛ أي أنه يكون من باب «توارد الخواطر»؛ لأن العباد والزهّاد كافة قد أوصوا الناس بأمثال تلك

1 - في الأصل «يريد، ولا يستقيم معه السياق».

المعاني الكلّيّة بعبارات مختلفة، من غير أن يكون بعضها مقتبساً من الآخر، ونحن - أيـضاً - لا نصر على إثبات صحة نظرية «مرجيلوث»، ومع ذلـك لا نعـدّ الولـوج في هـذا البحـث عـديم الفائدة؛ لأن هذه المقولات يشبه بعضها بعضاً من ناحية اللــهجة وأسـلوب التعبـير، ويوجـد هنالك - أيضاً - ما يؤيد تأثير الزهّاد والرهبان المسيحيين في متصوّفة القرون الأولى للإسلام.

جاء في الإصحاح الخامس من إنجيـل متّـى «لا بـد أنكـم قـد سـمعتُم أن قيـل للأولـين: لا تقسموا أيماناً كاذبة، بل اجتهدوا؛ لتوفـوا بأيمـانكم لله، ولكنـي أقـول لكـم لا تحلفـوا أبـداً، لا بالسماء؛ لأنها عرش اللـه، ولا بالأرض؛ لأنها مهـبط قَدَمـه، ولا بأورشـليم؛ لأنهـا مدينـة الملـك الأعظم، ولا تُقسموا برؤوسكم؛ لأن أحدكم لا يستطيع أن يبيّض شعرة أو يسودها، بـل يكـون كلامكم «نعم نعم، لا لا» لأن الزيادة على هذا شر».

«لا بد أن سمعتُم أن تـودّدوا إلى جـيرانكم، وخاصـموا أعـداءكم. ولكنـي أوصـيكم بمحبـة أعداءكم، واطلبـوا البركـة لمَـن يلعـنكم، وأحـسنوا إلى مبغـضكم، وادعـوا بـالخير لمَـن يـسبّكم ويجفوكم. حتّى تكونوا أبناء لأبيكم الذي هو في السماء؛ إذ ينشر نور شمـسه عـلى الـصالحين والطالحين. وينزل المطر على أرباب العـدل وأهـل الظلـم، (لا بـد أنكـم قـد سـمعتُم أن قيـل للأوّلين: لا تزنوا... ولكني أقول لكم: إن كل مَن ينظـر إلى امـرأة بـشهوة، فكأنـه زنى بهـا حـين ذلك في قلبه. فإذا دفعت بك عينك اليمنى إلى الفحشاء، فاقلعها، وألق بها مـن خلفـك؛ فلـئن ينعدم عضو واحد منـك خـير لـك مـن أن يقـع جـسمك كلـه في الجحـيم. وإذا أزلقتـك يـدك اليمنى، فاقطعها، ونحّها عن نفسك، فلئن يتلف عـضو واحـد مـن أعـضائك خـير لـك مـن أن يتردّى جسدك كله في السعير.

«اهنؤوا عندما يسبّونكم ويجفونكم ».

ومن العادات التي انتـشرت بـين صـوفية المـسلمين عـادة الامتنـاع عـن تنـاول الأطعمـة الحيوانية[1]، وهذه من عادات الرهبان والنسّاك المسيحيين.

1 - راجع كتاب «تلبيس إبليس» باب «نقد مسالك الصوفية في مطعمهم ومشـربهم»، وارجع - أيـضاً - إلى الجزء الثالث من إحياء علوم الدين، ص 36؛ حيث يقول إن عثمان بن مظعون قال للنبي: نفـسي تحـدّثني أن أترك اللحم، قال: مهلاً، فإني أحبه، ولو أصبتُه، لأكلتُه.

ويبدو أنه قد وُضع حديث منتحل في ذمّ هذه العادة معناه أن أن كل مَن لم يتناول اللحم أربعين يوماً، يكون عرضة لسوء الخُلُق وقلّة العقل. ولهذا السبب قال مالك بن دينار: لا أعرف معنى لهذا الكلام: أن كل مَن لم يأكل اللحم أربعين يوماً يخفّ عقله، وإنني لم أتناول اللحم عشرين سنة، ولم يخفّ عقلي، بل هو في زيادة مطردة[1].

والظاهر - بالإضافة إلى ما تقدم - أن هناك أمرين آخرين أثرت المسيحية إلى حدّ كبير في وجودهما بين الزهّاد وأئمة التّصوّف، وهما «الذكر» و«التوكل».

فعملاً بالقواعد الإسلامية ينبغي أداء الصلاة طبقاً لأصول معينة وترتيب خاص، وفي أوقات معينة معلومة، وكان كثير من الصوفية المسلمين في القرون الأولى يعتقدون أن الذكر هو أساس سائر الأعمال[2].

كما أنهم كانوا يوصون بشأن التوكل قائلين بأن المؤمن يجب أن يكون إزاء أمر الله كالميت بين يدي الغاسل؛ أي لا يكون له من نفسه أو لنفسه أمنية أو إرادة، ولا يتوسل بأية وسيلة، أو سبب، وهذا إنما هو ترك الوسائل والأسباب، ويسمّى «بالفقر».

ينبغي أن يكون الصوفي - على حدّ قولهم -: «ابن الوقت»؛ أي لا ينظر إلى الوراء، ولا يفكر في الغد. كما ينبغي ألا يكون الصوفي ناظراً إلى نفسه، بحسب آراء الناس؛ أي أنه يسرّ

---

1 - تذكرة الأولياء، جـ 1، ص 44.

2 - جاء في تذكرة الأولياء الجزء الأول، ص 191 في كلامه عن سفيان الثوري «رُوي أن شاباً فاته الحج، فتأوه. فقال له سفيان إني حججتُ أربعين مرة، فأعطني هذه الآهة، أعطها لك. قال: أعطيتكها، فرأى في تلك الليلة في المنام أنه قيل له: لقد ربحتَ ربحاً، لو قسمتَهُ على كل أهل عرفات؛ لأغنيتَهُم.

ويقول مولانا جلال الدين الرومي في المثنوي:

إن نجاحك موقوف على أنين قلبك ... وليس من اليسير النجاح من غير تضرّع

ويقول مولانا أيضاً في المثنوي:

قلنا هذا المقدار ففكّر في الباقي ... فإذا كان الفكر جامداً، فاذهب واشتغل بالذكر

الذكر يهل الفكر ... فاجعل الذكر شمس هذا الفكر الذابل

قل الذكر حتّى يسمو فكرك؛ ... فقول الذكر يجعل الفكر راقياً

بحسن رأيهم فيه، ولا يخاف من تقريع المخالفين ولومهم. ويقول محمد بن واسع «هنيئاً لِمَن ينهض جائعاً في الصباح. وينام جائعاً في الليل. ويكون راضياً - مع ذلك - عن اللـه»[1].

لقد وردت في كُتُب تراجم صوفية القـرون الأولى محادثـات ومناقـشات كثـيرة، دارت بـين زهّاد المسلمين ونسّاك النصارى، يمكننا أن نستنبط من مجموعهـا أن سـلوك زهّـاد المـسيحيين وأقوالهم في القرن الأول كان يخلو من تأثير، قلّ أو كثر. فيحكى - مثلاً - أن المـسيح مـرّ بثلاثـة أشخاص صفر الوجوه نحاف الأجسام، فسألهم عن سبب نحافتهم واصـفرار وجـوههم، قـالوا: بسبب خوفهم من النار. فقال لهم المسيح: «إنكم تخافون شـيئاً، خُلقـتم منـه، واللـــه كفيـل بنجاة مَن يكونون في خشية ورهبة... ثمّ صادف - بعد ذلك - ثلاثة آخرين، كانوا أكـثر نحافـة وامتقاع لون. فسألهم قائلاً: لماذا أنتم بهذه الحال؟ قـالوا: بـسبب تـشوّقنا إلى الجنـة، فأجـاب المسيح: إنكم تطلبون شيئاً، خُلق من أجلكم، وعـلى اللـــه أن يحقّـق آمـالكم. ثـمّ انتهـى إلى ثلاثة آخرين، كانوا أكثر هزلاً وامتقاع لون ممّن قبلهم، فسألهم: لماذا أنتم عـلى هـذه الحـال؟ قالوا: بسبب العشق لله. فقال المسيح: إنكم أقرب الناس إليه». إن هذه الحكايـة تطـابق مـن حيث المعنى هذه العبارة المـوجزة: «مـا عبـدتُك خوفـاً مـن نـارك، ولا طمعـاً في جنتـكَ، بـل وجدتُكَ أهلاً للعبادة، فعبدتُكَ»، ولهذا الكلام شبه كبير ببعض ما قالته رابعة العدوية وأمثالها ممّا أشرنا إليه سابقاً.

وفي هذا المعنى، حكاية أخرى هي أنه سأل أحد الزهّاد المسلمين راهبـاً مـسيحياً: مـا أكـبر علامات الإيمان؟ قال: حينما يستولي العشق عـلى قلـب المـؤمن. وطُرحـت المـسألة التاليـة في وقت من الأوقات بين مالك بن دينار ومحمد بن واسع من صوفية القرن الثـاني: مـن أي شيء تتحقّق السعادة وراحـة الـضمير؟ أجـاب مالـك: الـسعادة في أن يكـون للإنـسان قطعـة أرض يزرعها؛ ليحصل منها على قوته، ولا يحتاج إلى الخلق. وقـال محمـد بـن واسـع: الـسعيد مَـن يحصل على طعام في الصباح، ولا يعلم ماذا سيأكل في المساء، وأن يحصل على عشاء، لا يعرف ماذا سيعمل غداً.

---

1 - تذكرة الأولياء جـ1 ص 48.

فلو قارنّا بين هذه الأقاويل الكثيرة عند الصوفية، والتي نجد معانيها قد عبّر عنها بعبارات شتى، والعبارة التالية الواردة في الإصحاح السادس من إنجيل متّى، لرأينا شبهاً كبيراً بينهما: أقول لكم - بناء على هذا -: لا تفكروا من أجل روحكم ماذا تأكلون، أو ماذا تشربون، ولا من أجل بدنكم ماذا تلبسون، أفليست الروح أحسن من الطعام والبدن أحسن من اللباس؟ فانظروا إلى طيور الهواء. إنها لا تزرع، ولا تحصد، ولا تدّخر شيئاً في المخازن، وإن أباكم في السماء هو الذي يرعاها. ألستُم أفضل منها بمراتب عديدة. تأملوا سوسن الرياض كيف ينمو..؟ لا يحتمل للحن، ولا يعتدل، فلا تفكروا قائلين: ماذا نأكل؟ وماذا نشرب؟ وماذا نلبس؟، واطلبوا ملكوت الله وعدله قبل كل شيء، فإن هذه كلها تكون فيضاً لكم. ولا تفكروا في الغد؛ لأن الغد سيفكر لنفسه، وتعاسة اليوم كافية له.

إن ارتداء الملابس الصوفية أو التّصوّف الذي نشأ عنه كلمة «الصوفية» كما تقدم كان من عادات الرهبان المسيحيين، ثمّ صار - فيما بعد - شعاراً للزهد عند الصوفية. والدلق[1] الذي ورد ذكره في أشعار الصوفية وكُتُبهم، استُعمل في معنى لباس الصوفية في كل مكان؛ أي الخرقة التي كانوا يرتدونها فوق جميع الملابس، والظاهر أنها كانت من صوف. والدلق إما أن يكون من قطعة واحدة، أو مرقّعاً، ويسمّى بالدلق المرقّع في هذه الحال، وإذا كان من ألوان

1 - دلق: ليست هذه الكلمة بموجودة في لغة العرب مطلقاً، كما أنها ليس لها مشتقات، ولا يُعرف أصلها أو اشتقاقها. يقول صاحب «نفائس الفون» في الكلام عن مقامات الصوفية والثوب الأزرق الذي يرتديه مبتدئو الصوفية شعار هذا المقام، يقول حافظ:

إنني عبد همة أهل الصبابة ذوي اللون الواحد

لا تلك الطائفة التي تلبس الأزرق وقلوبها سوداء

ويظهر من بيت شعر آخر لحافظ أن كلمة: «دلق» مرادفة للخرقة، وهذا هو البيت:

كان لي دلق، يستر مائة عيب مني

فالخرقة صارت في رهن الخمر والطرب، وبقي الزنار

مختلفة يسمّى حينئذ «الدلق الملمّع»[1]، والدلق عند صوفية الإسلام سواء كان لونه أزرق أو كان أسود يسمّى دائماً: «بالدلق الأزرق» وخرقة الرهبان التي كانت على ما يظهر بيضاء في بادئ الأمر، صارت بعد ذلك سوداء[2] وزمرة «السوكواران»؛ أي المفجوعون، الذين يتكلم عليهم الفردوسي في الشاهنامه ليسوا إلا أساقفة النساطرة المسيحيين ممّن لجؤوا إلى إيران في القرن الثالث الميلادي، وهم الذين كانوا يلبسون ملابس الصوف الخشنة على أجسامهم؛ كي يكون ذلك نوعاً من التقشف والإخشان، فكان اصطلاح «صوفي» و«صوفية»[3] الذي هو

---

1 - ويمكن القول إن الدق المرقع كان مرادفاً للدلق الملمع؛ لأن المرقع ألوان مختلفة، وسُمّي «مرقعاً» بناء على اختلاف الرقع. و«ملمّعاً» بناء على اختلاف ألوانها، يقول حافظ:

- ولو أن احتساء النبيذ الأرجواني عيب مع الدلق المرقّع، لا تعبني، فإني أغسل عنه لون الرياء.

وقال سودي في شرح بيت حافظ هذا:

يا من يطلب ذوق الحضور في الدلق الملمع. إنك لترجو خفاء سر عجيب عن الغافلين

يقول سودي: الغرض من ذلك هو الدلق المركّب من عدد من الرقع الغريبة.

ويقول حافظ أيضاً:

انشر الذؤابة، وادفع الصوفي إلى الدبكة والرقص
فإنك - بهذا - تنشر آلاف الأوثان، من كل رقعة في دلقة

2 - تقول رابعة القزدارية البلخية شاعرة العصر السامي:

ارتـــدي اللبـــاس الأزرق كالرهبـــان فهـــل اعتنـــق البنفـــسج المـــسيحية..

3 - ويقول ياقوت في كتاب «معجم البلدان» في حواشي «دير العذارى»: وقال أبو الفرج: ودير العذارى بسرّ مَن رأى إلى الآن موجود، يسكنه الروهب. وحدث الجاحظ في كتاب «المعلمين» قال: حدّثني ابن الفرج الثعلبي: أن فتياناً من بني ملاص من ثعلبة أرادوا القطع على مال، يمر بهم قرب دير العذارى، فجاءهم مَن أخبرهم أن السلطان قد علم بهم، وأن الخيل قد أقبلت تُريدهم، فاستخفوا في دير العذارى، فلما صاروا فيه، سمعوا وقع حوافر الخيل التي تطلبهم راجعة، فأمنوا، ثمّ قال بعضهم لبعض: ما الذي يمنعكم من أن تأخذوا بالقس، فتشدوا وثاقه، ثمّ يخلو كل واحد منكم بواحدة من هذه الأبكار، فإذا طلع الفجر تفرقنا في البلاد، وكنا جماعة بعدد الأبكار اللواتي كنّ أبكاراً في حسابنا. ففعلنا ما اجتمعنا عليه، فوجدنهن جميعاً ثيّبات قد فرغ منهم القس قبلنا.. فقال بعضنا:

ودير العـــذارى فـــضوح لهـــن وعنـــد القـــسوس حـــديث عجيـــب
خلونـــا بعـــشرين صـــوفية ونيـــك الرواهـــب أمـــر غريـــب
إذا هـــن يرهـــزن رهـــز الظـــراف وبـــاب المدينـــة فـــج رحيـــب

ويبدو من تعبير «الصوفية» في هذا الشعر أن المقصود منه الراهبات المسيحيات.

بالفارسية «بشمينه بوش»؛ أي لابس الصوف. وكان يُطلَق على رجال المسيحيين ونسائهم. كما أن موضوع العشق والمحبة الإلهية اللذين صارا - بعد ذلك - من الموضوعات الصوفية المهمة يُعدّان أساساً خطيراً للمسيحية.

يقول بولس الرسول في الإصحاح الثالث عشر من الرسالة الأولى مخاطباً أهل كورنثوس: إذا ما تكلّمتُ بلغة الناس والملائكة، ولم يظهر من كلامي أيّ محبة، كنتُ كالنحاس المصوت والصنج النائح. وإذا كانت لي النبوة، وأنا محيط بكل الأسرار وجميع العلوم، وأستطيع نقل الجبال، وليس لي محبة، فإني - حينئذ - كل شيء. وإذا أتصدق بكل أموالي، وأقدم جسدي حتّى يحترق، ولا تكون لي محبة، لا أكون رابحاً أبداً».

وخلاصة القول إن المسيحية استطاعت أن تعلّم صوفية المسلمين آداباً وعادات كثيرة عن طريق زمرة المتقشّفين وفِرَق الرهبان المتجوّلين، ولا سيما الجماعات السورية المتجوّلة في كل مكان، ممّن كانوا - على الأغلب - من فِرَق النصارى النسطوريين. في حين أن تأثير كنائس المسيحية في المسلمين كان في نطاق محدود جداً.

وإن الحياة في الصوامع والخانقاوات كانت - أيضاً - مُقتبسة من المسيحية إلى حدّ كبير[1].

وممّا يسترعي النظر هو أن الجنيد المعروف بالبغدادي الذي كان نهاونديًا إيراني الأصل، كان أبواه مسيحيين، اعتنقا الإسلام بعد ذلك، فكانت تربيته الأولى طبعاً على يد أبوين

1 - جاء في كُتُب التراجم الخاصة بأحوال العارفين أن أول خانقاه للصوفية بناها أحد أمراء المسيحيين، ومن جملة ذلك، ما ذكره الجامي في نفحات الأنس عند شرح حال أبي هاشم الصوفي أحد صوفية الربع الأخير من القرن الثاني الهجري «فهو أول مَن دُعي بالصوفي، ولم يسمّ أحد قبله بهذا الاسم. كما أن أول خانقاه بني للصوفية هو ذلك الذي في رملة الشام، والسبب في ذلك أن الأمير النصراني كان قد ذهب للقنص، فشاهد شخصين من هذه الطائفة الصوفية: «سنح له لقاؤهما، وقد احتضن أحدهما الآخر، وجلسا هناك. وتناولا معاً كل ما كان معهما من طعام، ثمّ ساراً لشأنهما، فسرّ الأمير النصراني من معاملتهما وأخلاقهما معاً، فاستدعى أحدهما، وقال له: مَن هو ذاك؟ قال: لا أعرفه، قال: وما صلتكَ به؟ قال: لا شيء. قال: فمَن كان؟ قال: لا أدري، فقال الأمير: فما هذه الألفة التي كانت بينكما؟ فقال الدرويش: إن هذه طريقتنا، قال: هل لكم من مكان تأوون إليه؟ قال: لا، قال: فإني أقيم لكما محلاً، تأويان إليه، فبنى لهما هذه الخانقاه في الرملة.

مسيحيين، وأهمّيّة مقام الجنيد هذا بين الصوفية وتأثير آرائه، كان بدرجة أن قال فيه الشيخ العطار: يقول عبد الله الخفيف: اقتدوا بخمسة أشخاص من شيوخنا، وأتبعوهم في أحوالهم، واستسلموا للآخرين. أولهم الحارث المحاسبي، وثانيهم الجنيد البغدادي، وثالثهم رويم، ورابعهم ابن عطاء، وخامسهم عمرو بن عثمان، رحمهم الله جميعاً؛ لأن هؤلاء الرهط قد جمعوا بين العلم والحقيقة، وبين الطريقة والشريعة، فينبغي أن يعتقد فيهم، ويليق بهؤلاء الخمسة الاعتقاد والاقتداء، وقال أكابر الطريقة إن عبد الله الخفيف كان سادسهم، وهو ممّن يليق الاعتقاد فيهم، والاقتداء بهم، إلا أنه لم يكن يمدح نفسه، وقد ذكر الجامي في نفحات الأنس ما يشبه هذه العبارة، وعدّ الجنيد في الرعيل الأول من رواده.

بعد استتباب الحضارة العربية واتصالها بالأقوام المختلفة ممّن دخلوا في المجموعة العربية الإسلامية شاعت علوم تلك الشعوب المختلفة وآدابها وأفكارها وعقائدها بين المسلمين تدريجياً. وبلغ هذا إلى حدّ أننا نستطيع أن نقول بأن الفتوحات العلمية والمعنوية المسلمين، لم تكن بأقلّ من فتوحاتهم المادية للبلاد.

كان العرب إبان ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم جهلاء أمّيّين، وكانت القراءة والكتابة عندهم نادرة للغاية. ولربّما كان عدد القادرين على القراءة والكتابة في كل الجزيرة العربية قليلاً جداً على ما يظهر.

ولعل معرفة النجوم والطب التجريبي كان عندهم بقدر ما تحتاج إليه القبائل البدوية، ولكنْ؛ للغاية العملية، لا لغرض فَهْم علل الحوادث الكلّيّة والرابطة المنطقية الموجودة بين الأشياء بعضها مع بعض، والارتباط بين العلل والمعلولات، ذلك لأن البحث العلمي والنظر الفلسفي مختصّ بالحضارات الكبرى التي تقوم بتنظيم أمور الحياة المعيشية ومعيشة الناس العادية.

وكان شعراء العرب في منزلة فلاسفة الأقوام المتحضرة، ولا سيما في فلسفة الأخلاق والحكمة العملية؛ إذ شاهد في أشعارهم نصائح ومواعظ وأمثالاً وحكماً كثيرة، وكان معروفاً بينهم بعض القصص المشتملة على مواعظ وحكم من سائر الأقوام الأخرى مثل إيران والروم والهند نتيجة للعلاقات التجارية والرحلات القليلة التي كانت له مع جيرانهم. وكانت قبائل حمير وبني كنانة وكندة قد سمعت نتفاً من دين اليهود، وكانت النصرانية قد تسرّبت - أيضاً - في قبائل ربيعة وغسان، وبظهور الإسلام الذي يُعدّ من أكبر النهضات الإنسانية، وجدت بين العرب وحدة الدين واللغة والأهداف والأماني والتفكير والنظر.

ولم يكن للحياة محور إلا الدين؛ أي أن السياسة والحكم والنُّظُم الاجتماعية والتشريع والقضاء وأسلوب المعيشة والتفكير، بُنيت كلها على أساس الدين.

وقد أوجدت الديانة الإسلامية في بدء ظهورها؛ أي في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الأربعة من سنة 11هـ - 40هـ بين العرب اتحاد الكلمة، والوحدة في العمل. وإن

تقدم العرب كله مَدين لهذه النقطة، ذلك لأن الإسلام قوّى في نفوس العرب الاعتقاد بعظمة الله؛ بحيث عدّ المسلمُ الدنيا حقيرة جداً، لا تساوي شيئاً. وببركة هذه العقيدة الراسخة، تجمّع العرب الأمّيّون المشتّتون، وأوجدوا مجتمعاً دينياً قوياً؛ بحيث قضى على القسم الأعظم من العالم المتحضّر في ذلك العهد، واستولوا على بلاد إيران، وجزء من الإمبراطورية الرومانية الشرقية؛ أي أعظم ممتلكاتها التي هي مصر والشام.

وكما قلنا، لم يكن يوجد بين المسلمين على عهد الخلفاء الأربعة وجزمهم من عهد بني أمية، إلى جانب اللغة العربية بحث آخر غير الدين، وما يتعلق به، وممّا لا شك فيه أنه لم يكن ثمّة دليل، يدعو إلى البحث في غير الإسلام والقرآن؛ لأن مسلمي صدر الإسلام كانوا قد شاهدوا أيام ذلّ العرب ومسكنهم وفقرهم وتعاستهم، كما عرفوا أن السبب الذي أنالهم العزّة والمقدرة والفتوحات والسيطرة هو الإسلام فحسب. وناهيك أن القرآن كان له في العرب تأثير من عدّة جهات، منها الفصاحة والبلاغة وطرافة القصص وحسن البيان، واشتماله على المواعظ والحكم وأمثالها، وهذه كلها لفتت أنظارهم؛ بحيث لم تدع لهم مجالاً للعناية بالموضوعات الأخرى.

والشيء الوحيد الذي كان موضع الاهتمام والرعاية - برغم كونه بمعزل عن الأبحاث الدينية - هو الطب؛ إذ يقول ابن خلكان في ترجمة خالد بن يزيد بن معاوية المتوفى سنة 85هـ[1]: «كان خالد أعلم مَن في قريش بفنون العلم، وترك لنا من ذلك آثاراً في صناعة الكيمياء والطب، وهذه الرسائل تدل على بصيرته ومعرفته وبراعته في هذه العلوم. وقد تعلم صناعة الكيمياء والطب هاتين من أحد الرهبان المسيحيين المدعو ميريانوس الرومي. ويذكر هو بنفسه في إحدى رسائله أحواله مع ميريانوس الراهب، وتعاليمه له.

والنقطة الثانية التي لقيت عناية، هي أنه على عهد الخلفاء الأربعة والفترة الأولى من الحكم الأموي؛ إذ توالت الفتوحات، واتسع نطاق الدولة الإسلامية، ودخلت أقوام مختلفة تحت لواء الإسلام. أوجبت هذه الأحوال أن تصرف الأوقات كلها في سبيل تنظيم إدارة شؤون المسلمين بحسب أحكام الشريعة الإسلامية، وتحكيم أسس الدين، والاستنباط من القرآن الكريم؛ لأن القرآن متضمّن للكلّيّات. وتطبيق تلك الكلّيّات على المناحي الخاصة، يستلزم

---

1 - وارجع - أيضاً - إلى فهرست ابن النديم، ص 497.

البحث والتحقيق والدقة المتناهية. وحكومة بني أمية بعد أن استقرت في الشام؛ أي بعد استشهاد علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - أوجدت نوعاً من الحكم البرجوازي الحربي الذي يوقف الرياسة والإمارة عليهم دون غيرهم من العناصر غير العربية، وصار الشغل الشاغل لعاصمتهم «دمشق» النظر في شؤون الحكم والسياسة والإدارة للمالك المتّسعة الأرجاء الواقعة بين المحيط الأطلسي إلى ما وراء تخوم الهند والتركستان، من جهة، ومن المحيط الهندي حتّى جبال القوقاز ومشارق القسطنطينية، من الجهة الأخرى. بل كانت قد خضعت لهم بعض جزر بحر الروم كجزيرة صقلية وسردينيا. وكانت المدينة - في عهد الأمويين - مركزاً مهماً للعلوم الدينية.

ونالت مدينتان أخريان - بالتدريج - أهمّيّة عظيمة؛ بحيث صارتا حاضرتين مشهورتين مهمّتين للمعارف والعلوم، وهما الكوفة والبصرة، فكان سكانهما خليطاً من العرب والإيرانيين والمسحيين والمسلمين واليهود والمجوس، وكانت سوق التجارة والصناعة رائجة في هذين البلدين، وكانت الأبحاث العليمة تدور فيها حول اللغة العربية والنحو والصرف والشعر ونقد الحديث، وأمثال ذلك، في بادئ الأمر، ثمّ ظهرت أبحاث أخرى في العلوم العقلية، ثمّ بدأت اليونانية والإيرانية تروج رويداً رويدا في هاتين المدينتين. وقد اجتمعت طائفة من أئمّة الزهّاد والعبّاد ممّن يُعدّون في طليعة الصوفية في هاتين المدينتين، في البصرة خاصة.

وبدأت في الظهور في أواخر الدولة الأموية أبحاث علم الكلام، وما وراء الطبيعة، وبرغم أنها تُعدّ من الأبحاث الدينية، فيها ناحية من البحث الفلسفي، مثل البحث في موضوع الجبر والاختيار وحُرّيّة الإرادة والحكم، أمؤمنون مرتكبو الكبائر؟ أم كفار؟ أو قديم القرآن؟ أم حادث؟.. وأمثال ذلك؛ ومن البحوث التي ظهرت في أواخر الدولة الأموية، وكان لها طابع جديد، ظهور بعض المبادئ السياسية التي كانت مصطبغة بالصبغة الدينية من قبيل الشروط التي ينبغي توافرها في خليفة المسلمين ونظائر ذلك.

وارتفع شأن الحضارة الإسلامية في عهد الخلافة العباسية التي تبدأ سنة 132هـ؛ إذ إن الحضارة العربية كان يلزمها كسب العلوم وآداب سائر الشعوب والأمم المتحضرة، وبعبارة أخرى، إن السيطرة على أقوام كانوا أرقى منهم علماً وحضارة، أدّت بهم إلى تعلّم علومهم وفنونهم طوعاً أو كرهاً.

وفي عهد الخلافة العباسية حين رجحت كفّة بغداد من حيث الحضارة والعمران على دمشق، وكانت تعيد إلى الأذهان جلال بلاط الساسانيين، وأبّهته، تصاغر شأن الكوفة والبصرة؛ من حيث العلوم والمعارف، بالنسبة لها، واتخذ رهط من أئمّة الصوفية بغداد مقاماً لهم.

والظاهر أن أول مجمع روحي صوفي قد تأسّس في بغداد، كان يُسمّى «الحلقة»، ومن هنا بدأت أولى المشاجرات بين جماعة الصوفية والمتكلّمين وعلماء الدين في بغداد أيضاً. تلك المشاجرات التي ملأت بطون التواريخ وكُتُب الملل والنحل وكُتُب تراجم الصوفية، وقد أدرك المسلمون جيداً، ولا سيما منذ أن اتّسع نفوذ الإيرانيين في إدارة شؤون البلاد، أنه لا بد لهم من تفهّم حضارة الشعوب المغلوبة وعلومها وفنونها، وبذلوا جهد الجبابرة في هذا الشأن؛ بحيث أُلحقت مدرسة بمبنى كل مسجد، وأُنشئت المكتبات. وكانت تدرّس العلوم المتنوعة، وانفصلت مناهج العلوم عن العلوم الدينية، وأخذ البحث في جميع العلوم يتقدم بحُرّيّة مطلقة دون أن يلاقي مضايقة أو نقداً من المتشرّعين. لهذا نرى الصراحة في الكلام وحُرّيّة الرأي باديتين للعيان في آثار العلماء الذي عاشوا قبل القرن الخامس. في حين أننا نشاهد العلماء والفلاسفة والصوفية قد تركوا هذه الصراحة المعهودة خوفاً من تكفير المتعصّبين وأذى أهل التقليد لهم منذ القرن الخامس فصاعداً. وكانوا يرمزون إلى استيائهم من ذلك أحياناً، ونرى ذلك - بصورة خاصة - في آثار شعراء العصور المختلفة، وبعبارة أخرى، إننا لا نشاهد - أبداً - في آثار شعراء العصر الصفاري والساماني وأوائل العصر الغزنوي أيّ شكوى من الفقهاء والمتديّنين، بل إننا لا نقرأ للشعراء الميّالين إلى الفلسفة أو المتصوّفة منهم عتاباً أو نقداً، بينما نرى الشعراء المتفلسفين والعارفين يئنّون ويشكون منهم مرّ الشكوى، وينقدون علماء الظاهر.

وهذه الشكوى وهذا النقد الموجّه إلى الشيخ والزاهد وأهل الظاهر والرياء كافة نراهما يتناسبان مع الوضع السائد في ذلك الوقت، ويجب ألا ننسى أن بعض شعراء الدرجة الثالثة ممّن لم تكن لهم قرائح مبدعة، وممّن كانوا يقلّدون كبار الأساتذة في كل شيء، يشكون ويعتبون على الشيخ والزاهد أحياناً، كما أنهم يستعملون المصطلحات الفلسفية والعِرفانية دون أن تكون لهم خبرة لها، ومن الواضح أن هؤلاء الجماعة المعروفين بالكثرة، لا يشملهم هذا الحكم.

وكلامنا ينصبّ على تلك الزمرة من الشعراء المعدودين من أهل الحال. وكلامهم يُعدّ مرآة لأفكارهم وأحاسيسهم، والحاصل أن أسلوب كبار الشعراء هو خير تعريف لأوضاع عصرهم

وأحوالها: فمثلاً نجد أن سوق الرياء والمتاجرة بالزهد والتزوير وخداع العامة كانت رائجة رواجاً تاماً في القرن الثامن الهجري؛ أي قرن حافظ الذي فصلنا تاريخه وأوضاعه وأحواله السياسية فيما مضى. وسنشرح - فيما بعد - أوضاع هذا القرن العلمية والأخلاقية والمعنوية.

ولأنهم كانوا يعارضون ويزاحمون أهل المعنى والحال، نجد أن حافظ كثيراً ما يَنتقد في كل أشعاره أهل الرياء من شيخ المدرسة ومرشد الخانقاه والمفتي والزاهد والمحتسب[1].

---

1 - لا تضلّني عن الطريق، أيها الشيخ بحبّات مسبحتك
لأن الطائر إذا كان فطناً، لا يقع في أيّ فخّ
يا حافظ، اشرب الخمر، وكن عياراً فكهاً واهناً
ولكنْ؛ لا تتخذ القرآن شركاً للرياء كالآخرين
اشرب الخمر، فإن الشيخ والحافظ والمفتي والمحتسب
إذا نظرت إليهم جيداً، تراهم مزوّرين
إن شرب الخمر الذي ليس فيه تظاهر، ولا رياء
خير من بيع الزهد الذي فيه تظاهر ورياء
يا إلهي اجعل ذلك الزاهد الأناني الذي لا يرى إلا العيب
كبخار آهة في مرآة الإدراك
آية أهل الله هي العشق، فاحتفظ به
فإني لا أرى هذه العلامة في مشايخ المدينة
فلنخجل من خرقتنا الصوفية الملوّثة
إذ نتكلم عن الكرامات، من غير فضل وفن
إن نار الزهد والرياء سوف تحرب بيدر الدين
فألق، يا حافظ، بهذه الخرقة الصوفية جانباً، واذهب
كان الزاهد مغروراً، فلم يقطع الطريق بالسلامة
لكن العيار بلغ دار السلام بالتمنّي والرجا
لم أكن أنا وحدي سئماً في الدنيا، لتهاوني في العمل
فملل العلماء - أيضاً - ناشئ عن العلم، بلا عمل

إن لي مـــــشكلاً، فـــسل عنـــه فقيـــه المجلـــس

فـالآمرون بالتوبـة لمـاذا نـراهم أقـل رغبـة في التوبـة

ولـو أن هـذا الكـلام لـيس سـهلاً عـلى واعـظ المدينـة

أنـه لـن يـصير مـسلماً مـا دام يمـارس الريـاء والتزويـر

ابتعـــد عنـــي، أيهـــا الـــواعظ، ولا تقـــولن هجـــرا

أنـا لـستُ ذلـك الـذي يـستمع إلى التزويـر بعـد هـذا

ســنلوي العنــان عــن هــذا المجلــس إلى الحانــة

لأنـــه يجـــب الإصـــغاء إلى وعـــظ غـــير المتّعظـــين

إن اللـــه بـــرم مائـــة مـــرة مـــن تلـــك الخرقـــة

إذ إن في كمّهـــــــا مائـــــــــة صـــــــــنم..

ولـــــو أن المـــــروءة اســـــم بـــــلا علامـــــة

فقـــــدّم هيبـــــة للحبيـــــب المـــــدلّل

لم أر بهجـــــــة ولا نـــــــشاطاً في أيّ أحـــــــد

لا دوا لقلـــــــب، ولا غـــــــيرة لـــــــدين

لقــد اســودّت القلــوب، فلعلّــه يــأتي مــن الغيــب

صـــاحب خلـــوة، يـــضيء مـــصباحاً......

لا تــشمّ رائحــة الوحــدة مــن هــذه الــصورة، وانهــض

واغــسل بــالخمر الــصراح دلــق الــصوفي الملــوّث

رأيــتُ في هــؤلاء المتــشبّهين بالــصوفية شــارب ثمالــة

فليـــــصف عـــــيش محتـــــسي الثمالـــــة

إن لهـــم تحـــت الـــدلق المرقّـــع شراكـــا

فـــانظر تطـــوال هـــذه الفئـــة القـــصيرة الأكـــمام

تعـال، أيهـا الـصوفي؛ كي تخلـع خرقـة الحيلـة والمكـر

ونــشطب عــلى هــذا الــنقش المزيــف بخــط الــبطلان

إن الزهّـــاد في غفلـــة، فـــاقرأ الـــنقش، ولا تقـــل

والمحتـــسب ثمـــل بالريـــاء، فاســـقنا، ولا تخـــف

والخلاصة أن الترجمات العلمية في الإسلام ترجع إلى أخريات العهد الأموي، ومعروف أن مَن يُدعى «سرجيوس» قد ترجم كتاباً في الطب على عهد مروان، وترجم جزءاً من كُتُب الفلسفة من اللغة اليونانية، كما ترجم بعضاً آخر مثل: منطق ابن المقفع عن اللغة البهلوية، لكن الجزء الأعظم منها قد نقل أول الأمر من السريانية على يد السريانيين أنفسهم الذين كانوا مُلمّين باللغة العربية.

إن أول مرجع للعرب في الفلسفة اليونانية في الحقيقة لم يكن إلا هذه الكُتُب السريانية. ففي عهد المنصور والرشيد والمأمون خاصة طفقت جماعة من كتّاب العرب تترجم العلوم اليونانية المختلفة، كالطب والهندسة والفلك والجغرافيا وفروع الفلسفة كافة، من قبيل الطبيعيات والإلهيات والمنطق وعلم النفس والسياسة والأخلاق. وكانت كُتُب أفلاطون وأرسطو وإقليدس وبطليموس وجالينوس وغيرهم قد شاعت في القرنين الثاني والثالث الهجريين بين المسلمين، واختصّت فئة من أهل العلم بهذه الدراسات، فكانوا يدرسونها، ويشرحونها، ويلخّصونها.

وخلاصة القول إنهم وقفوا حياتهم على الفلسفة، والتعمّق في بحثها.

ويبدو أثر ابتكارات المسلمين في الكيمياء والتعدين والطب وعلم وظائف الأعضاء واضحاً. لكنهم كانوا في المنطق وعلم النفس والأخلاق على الأثر ناقلين غير مبتكرين، ولهذا يُسمّى القفطي في كتابه «أخبار الحكماء» الناقلين والمترجمين ودارسي حكمة اليونان متفلسفين. ويقول: والأفضل أن تُسمّى طالب الحقيقة - فقط - فيلسوفاً، وينبغي أن نعلم أن معنى

وانظر إلى صوفي المدينة كيف يتناول لقمة الشبهة

فليطل رباط بردعة هذا الحيوان الجيد العلف

إن نقود الصوفي ليست كلها خالصة غير زائفة

فما أكثر الخرق الجديرة بالنار

إنني عبد همّة شاربي الثمالة المخلصين

لا تلك الزمرة التي تلبس الملابس الزرقاء، وقلوبها سوداء

إن الجفاء ليس من شيمة الدراويش والسالكين

فقدم الخمر؛ لأن هؤلاء السالكين ليسوا من رجال الطريق

فيلسوف في شأن فلاسفة الإسلام لا ينطبق على الاصطلاح اليوناني؛ إذ إن الغرض من لفظ الفيلسوف في اليونان هو أن يكون الشخص طالباً للحقيقة باحثاً عن الحكمة، ولكن المسلمين كانوا يُسمّون المشتغلين بفن الفلسفة وأتباعها بالفلاسفة، وأن أغلب فلاسفة الإسلام كانوا يؤمنون بمعتقدات فلاسفة اليونان، وكانوا يعدّون مقامهم بالنسبة للفلاسفة المذكورين مقام المفسّر والشارح، ليس إلا.

وإذا ما دار نقاش بينهم كان مرتبطاً بين تابعي طريقتين فلسفيتين، كالخلاف بين المشّائين والإشراقيين، ولهذا يرى كتّاب الغرب الذين دوّنوا تاريخ الفلسفة أنه لا يوجد في الإسلام فلسفة خاصة، اللهم إلا أن نسمح لأنفسنا بتسمية علم الكلام بالفلسفة الإسلامية؛ لأن علم الكلام يُعدّ من مبتكرات الإسلام فقط، وأن فِرَق المتكلّمين المتنوّعة كالجبرية والصفاتية والمعتزلة والباطنية الأشعرية وغيرهم يُعدّون أتباعاً شتى لهذه الفلسفة[1] وقد كان المشتغلون بالفلسفة اليونانية خاضعين لآراء فلاسفة اليونان؛ بحيث كان الفارابي وغيره يرون أن الإسلام والقرآن حق، والفلسفة حق كذلك، والحق لا يقبل التعدد، فيجب الاعتقاد بأن الإسلام والفلسفة متفقان. وهناك نقطة أخرى، تسترعي النظر، وهي أن علماء المسلمين لم يكونوا ينظرون إلى الفلسفة كما ينبغي. ذلك لأنهم غفلوا عن أن فلسفة اليونان طائفة من الأقوال والآراء تتناقض أحياناً. وكثيراً ما يذهب أرسطو في مسألة إلى مذهب وأفلاطون إلى مذهب آخر، أو أن آراءهما تتناقض في مسألة واحدة. ولكن فلاسفة الإسلام غالباً ما تصوروا أن كل هذه المسائل إنما هي حقيقة واقعة. وقالوا إنه إذا كان هناك خلاف بين أفلاطون وأرسطو، فإنما هو اختلاف في طريقة البحث أو في أسلوب التعبير، وإلا فإن آراءهم الفلسفية ليست إلا واحدة. وأكثر ما نشأ من الخلط والتشويش والاشتباهات مردّه إلى نقص التراجم، ولا سيما ترجمة السريانيين. فإن بونيون[2]، يقول: إن تراجم السريان غامضة مبهمة، وهي بدرجة من الحِرَفية؛ بحيث تصبح فيها العبارة - أحياناً - بلا معنى، وإن تراكيب الجمل

1 - إرنست رينان في كتاب «ابن رشد وفلسفته»، ص 88.

2 - بونيون «Pognon» قنصل فرنسا في حلب، وهو الذي طبع النص السرياني لأحد كُتُب بقراط مع ترجمته في سنة 1903 الميلادية في ليبزج.

مفكّكة مشوّشة. والمفردات استُعملت في غير المعاني الموضوعة لها، على الأكثر، وهذا ناجم من أن المترجمين كانوا مهتمّين جداً بمطابقة الترجمة وصدقها، وإذا ما واجهتهم عبارة عسيرة كانوا يكتفون باستبدال المرادف السرياني بالكلمة اليونانية فقط، من غير أن يبحثوا عن معنى مفهوم لها حتّى إنهم كانوا - في بعض الأوقات - يسجّلون اللفظة اليونانية نفسها التي لم يفهموا معناها بالحروف السريانية. فلذلك نرى جملاً غير صحيحة وعبارات بلا معنى.

ولا يخفى أن هذا النقد صحيح إلى حدّ ما، خصوصاً للتراجم الأولى؛ إذ كان المسلمون على أعتاب التعرّف بفلسفة اليونان وعلومها، ومن المسلّم به أن الترجمات الأولية كانت تشتمل على نقائض كثيرة من الناحية الفنية. ولهذا السبب نرى أنه قد ورد في كتاب الفهرست مراراً بأن الكتاب الفلاني ترجمة فلان، وأصلح الترجمة فلان من بعده، ومن أسباب نقص التراجم نقص اللغة السريانية، في مقابل اللغة اليونانية التي هي إحدى لغات العالم الواسعة الكاملة، وقد أنتج فيها أمثال هوميروس وأشيل وتوسديد وديموستين وسقراط وأفلاطون وأرسطو عدّة قرون.

والسبب الثاني: هو عدم وجود المصطلحات العلمية والفلسفية، أو ضعف خبرة مترجمي العصور الأولى بتلك الاصطلاحات.

ولا شك أنه عندما نُقلت هذه التراجم مع ما فيها من نقص - كما يعتقد بونيون - إلى العربية، زيد في غموضها وإبهامها، وتعذّر على المبتدئين الاستفادة من هذه الكُتُب؛ ويقول الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا في ترجمة الحال التي أملاها على تلميذه أبي عبيد عبد الواحد بن محمد الفقيه الجوزجاني:

«قرأتُ كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو أربعين مرة؛ بحيث صرت أحفظ عباراته عن ظهر قلبي، ولكني لم أفهمه جيداً، فيئستُ في النهاية، وظننتُ أن ليس هناك طريق لفَهْم هذا الكتاب حتّى وقع بيدي صدفة كتاب لأبي نصر الفارابي يُسمّى «أغراض كتاب ما بعد الطبيعة»، واستطعتُ أن أفهم فلسفة أرسطو السامية بمعونة ذلك الكتاب». والخلاصة أن رداءة التراجم كانت بدرجة يعجز عن فَهْمها أفهام وعقول ناضجة مثل ابن سينا، وتحار فيها. وللمصنّف أن يقول إن نشر العلوم اليونانية وتعميمها؛ بحيث تكون تحت تصرّف طلابها، إنما

هو مَدين لجهود الزمرة التي جاءت بعد الطبقة الأولى من المترجمين، وما تجشّموا مشاق، ممّن كانوا قد فهموا المطالب جيداً، واستطاعوا تفهيمها بجودة، وذلك في ظل بحثهم وتفسيراتهم وشروحهم لها. فإنهم أصلحوا نقائص الترجمات الأولى، وحلّوا مشكلاتها. أما السبب الذي أدى إلى أن يمدّ السريانيون أيديهم إلى ترجمة فلسفة اليونان؛ فهو أنه قبل استيلاء العرب، كانت تقطن في الشرق طوائف آرامية من أصل سامي، وكانت اللغة والآداب السريانية مرتبطة بهؤلاء. وهذه الطوائف كانت قد تعرّفت بالآداب اليونانية منذ أمد بعيد، وأُتيحت لهم الفرص، بسبب طول المدّة في أن ينشروا الروح العلمية اليونانية في الجهات المحيطة بهم. وبهذا وجد العرب - في بادئ الأمر - الفلسفة عند أقاربهم، واقتبسوها بجهد يسير.

وقد وفدت الفلسفة اليونانية مقترنة بالمسيحية منذ أواسط القرن الثاني الميلادي؛ أي قبل خمسة قرون من الهجرة إلى البلاد الآرامية. وتُرجم الكتاب المقدّس إلى السريانية عن النص العبري والترجمة اليونانية السبعينية للمرة الأولى، وتبعت الكنيسة السريانية الكنيسة اليونانية في أوائل القرن الثالث، وتقوّت الصلات اليونانية بالآرامية، واستقرت. لم يكن شيوع الديانة المسيحية، وصيرورتها الدين الرسمي في الروم الشرقية؛ أي الإمبروطورية البيزنطية[1] مشجّعاً لأهل العلم، بل إنهم كانوا يعدّون الفلسفة والعلم أمراً، يُخالف الشرع. فكانت الكنيسة تُغلق المدارس، وتعطّل حلقات التدريس. وتُعدّ أهل العلم والفلسفة من الكافرين. فمثلاً أغلقت الكنيسة المسيحية مدرسة مدينة أديس التي يسمّيها العرب «الرها» في القرن الخامس الميلادي تلك المدينة التي كانت في الموضع الحالي لمدينة «أورفة»، أجل أغلقتها بعد ما طردت النساطرة منها، ولجأ جمع من هؤلاء النساطرة المطرودين إلى إيران، وأدّى بعضهم خدمات جليلة إلى مدرسة جنديسابور في إيران. وكانت مدرسة أديس مشهورة للغاية. وكانت موئلاً للطلاب المسيحيين من أقطار ما بين النهرين، وكذلك لمسيحيي إيران.

كانت الفلسفة التي تُعدّ فرعاً من العلوم الإلهية تُدرَّس في هذه المدرسة، كما تُترجم كُتُبها. وكانوا يُسمّون هذه المدرسة «مدرسة الإيرانيين»، ولعل تلك التسمية جاءت بسبب أن تلك

1 - أو بوزنطة.

المنطقة كانت - إذ ذاك - في حوزة الإمبراطورية الإيرانية، أو لأن عدد الطلاب الإيرانيين فيها كان عظيماً.

وشاع المذهب النسطوري في هذه المدرسة في النهاية، وأغلق زنون الإمبراطور اليوناني هذه المدرسة في عام 489، ولهذا السبب، هاجر الأساتذة والطلاب الذين لم يستطيعوا ترك دينهم إلى النواحي، وأنشؤوا مراكز علمية، في أماكن أخرى، وظهر خصوصاً في إيران معهدان علميان كبيران في ذلك الوقت، أحدهما مدرسة نصيبين، والآخر جنديسابور في ولاية خوزستان التي أُنشئت بأمر كسرى أنوشيروان في سنة 530 ميلادية، وظلّت قائمة حتّى زمن العاسيين، وهؤلاء النساطرة هم أتباع نسطريوس أسقف القسطنطينية الذي طُرد بفتوى أوساط الكنيسة؛ إذ عُدّ مبتدعاً. وتوفي في مصر حوالي سنة 440 ميلادية. وفي القرن السادس الميلادي، طُرد بأمر الإمبراطور جوستينيان الأول وحكماء الإسكندرية الوثنيون؛ أي أصحاب الفلسفة الأفلاطونية الحديثة، واضطُهدوا اضطهاداً شديداً، فاتجهوا صوب المشرق، ولحقوا بالنساطرة، وانضم إليهم - بعد ذلك - جماعات يهودية وقبطية، ممّن كانت لهم صلة بالعلوم اليونانية أيضاً.

والحاصل أن هذه الجماعات كلّها أسهمت - متعاونة - في نشر العلوم والمعارف اليونانية في ربوع الشرق. وبعبارة أخرى، كانت جماعة السريان يزاولون تعلّم العلوم اليونانية وتعليمها مدّة خمسة قرون قبل ظهور الإسلام. ويرى بعض الباحثين أن الفلسفة المدرسية «اسكولا ستيك» التي صارت - بعد ذلك - الفلسفة المسيطرة في القرون الوسطى إنما كانت من صنعهم، وأن رأس مال الفلسفة الإسلامية الأولى مأخوذ عنها.

ولكنْ؛ يجب الالتفات إلى وجود واسطة أخرى، كانت موجودة بين هؤلاء السريان والعرب، تلك هي جماعة سريانيي حرّان المعروفون غالباً بالصابئة، وأن هؤلاء الصابئة هم الذين نقلوا الكُتُب السريانية إلى العربية حتّى إنهم ترجموا بعض الكُتُب الفلسفية من اليونانية إلى العربية مباشرة.

وأهمّيّة الصابئة في تاريخ الفلسفة والتّصوّف والعِرفان الإسلامي كبيرة؛ ودخول الفلسفة الأفلاطونية الحديثة التي سنرى آثارها فيما بعد في فلاسفة المسلمين، وكذلك الآثار التي سنذكر أثرها البالغ في التّصوّف كانت بصورة عامة مدينة للصابئة.

واسم أرسطو في الفلسفة الإسلامية هو أكبر الأسماء، ويُسمّى: «المعلّم الأول»، وليس لأفلوطين شهرة كبيرة؛ أي لا تبلغ شهرته شهرة أرسطو، وبُعد صيته. وأفلوطين هذا الذي هو من كبار فلاسفة الإسكندرية، ومن زعماء الفلسفة الأفلاطونية المحدثة هو الذي يسمّيه الشهرستاني صاحب الملل والنحل: «الشيخ اليوناني» وبرغم أن أفلوطين وفلسفته الأفلاطونية المحدثة ليست بشهرة أرسطو، لها أثر عميق حتّى إن كثيراً من المسائل المنسوبة إلى أرسطو خطأ، ترجع - في حقيقتها - إلى الأفلاطونية الإسكندرية الحديثة.

وتفيد التواريخ الخاصة بالفلسفة أن أول فلسفة عرفها المسلمون كانت هي الأفلاطونية المحدثة التي كان لها ذيوع كبير في تلك الأيام في الشام وبين السريانيين. وإلى جانب ما كان لها من الاستعداد الخاص لتطبيق المبادئ الدينية والمذهبية كانت مزيجاً من فروع الفلسفة والتّصوّف والدين المختلفة.

وبلغ نفوذ هذه الفلسفة؛ بحيث إن المسلمين - برغم صلتهم بفلسفة أفلاطون وأرسطو - ظلوا ينظرون إليها بعين الفلسفة الأفلاطونية المحدثة.

وأغلب ما يقال: إن ابن سينا كان يشتغل بفلسفة أرسطو فقط، وهذا الكلام صحيح إلى حد ما، وأن كتابي «الشفاء» و«النجاة» للشيخ ليسا إلا شرحاً لفلسفة أرسطو، بيد أن الفلسفة الأفلاطونية كانت قد أثّرت فيه تأثيراً بالغاً، خصوصاً فيما يختص بالإلهيات، فهناك شبه كبير بين ما ظنوا أنه في فلسفة أرسطو وآراء أفلوطين، وقد جاء في كتاب: «التنبيه والإشراق» للمسعودي: «الفلسفة الشائعة في زماننا إنما هي فلسفة فيثاغورس»، والغرض منها هو الفلسفة الأفلاطونية المحدثة».

وأول مَن اشتهر بالفلسفة من المسلمين هو يعقوب الكندي الملقّب «بفيلسوف العرب»، وهذا الرجل - برغم معرفته التامة بفلسفة أرسطو - كان متأثراً بالفلسفة الأفلاطونية المحدثة إلى حد بعيد. وإن أبا نصر الفارابي هو - أيضاً - مثل الكندي كان متابعاً للفلسفة الأفلاطونية المحدثة، من غير أن يكون قد سمع بهذا الاسم، ومع أن المشهور أن الفارابي قد كتب على ظهر كتاب: «النفس» لأسطو بخطّ يده، يقول: «إني قرأتُ هذا الكتاب مائة مرة»، ورغم ذلك، تجد الفلسفة الأفلاطونية المحدثة ظاهرة للعيان في كل مكان، تلك الفلسفة التي راجت بواسطة

«فرفريوس» تلميذ أفلوطين، ووصلت إلى فلاسفة «المسلمين» على يد المترجمين، ونقل أحد نصارى لبنان جزءاً من ء«تاسوعات» أفلوطين إلى العربية، على عهد المعتصم. ولا يُعرف السبب الذي دعاه إلى نشر هذا الكتاب باسم كتاب «حكمة أرسطو الإلهية».

وكما قدمنا، كان بدء معرفة العرب بالفلسفة اليونانية عن طريق السريانز، وعرفوا أرسطو بواسطة الشرّاح الإسكندريين؛ أي «علماء الإسكندرية». والخلاصة أن الفلسفة الأرسطوطاليسية التي تلقّاها العرب إنما هي الفلسفة نفسها التي دوّنها فرفريوس وبروكلوس، وأن كتاب أثولوجيا المترجم على يد ابن ناعمة الحمصي المطبوع على هامش كتاب القبسات في طهران، والذي نسب خطأ أرسطو هو أحد كُتُب الأفلاطونية المحدثة المعروفة التي هي من تأليف أفلوطين، أو مختارة من آثاره، وقد انتشرت ترجمته العربية في القرن الثالث الهجري، ومن آثار الأفلاطونيين المحدثين المهمة المذكرات التي نُسبت خطأ إلى ديونيزيوس تلميذ بولس الرسول، ممّا ينبغي أن يكون - بحسب القاعدة - متعلقاً بأحد أتباع الأفلاطونية المحدثة المسمّى: «أرسطفن» بارسودايلي سوري، الذي كان من الأعلام في أواخر القرن الخامس الميلادي، وقد قضى كما ورد من حياته في دائرة المعارف البريطانية أوائل حياته في أديس (الرها)، ولعله كان من سكّان تلك النواحي أصلاً. ثمّ رحل إلى بيت المقدس، وقام بنشر الدعوة، بطريقته الخاصة. وفي الوقت نفسه، كان يبعث رسائل إلى أديس؛ لتبليغ آرائه.

ولهذا الرجل تفاسير على التوراة وسائر الكُتُب السماوية تلقّاها بعض معاصريه على أنها بدعة ومروق، وقد خصّوا مسألتين من آرائه بالكفر: إحداهما أن معاقبة المذنبين يوم القيامة محدودة بمدة قصيرة. والثانية رأيه في وحدة الوجود؛ إذ كان يرى أن العالم كله بالنسبة إلى الله في حكم الأشعة بالنسبة إلى الشمس. كل الموجودات صادرة عن الله، وهي تعود إليه. وكتاب اسطفن يشتمل على خمسة فصول، يشرح الكاتب في الفصل الأول منها شيئاً عن أصل الدنيا. ويقول إن الدنيا صادرة عن الخير المحض. ثمّ يتكلم في مقامات، ينبغي أن يمرّ بها عقل الإنسان وذهنه حتّى يتصل بالله. ويصل الإنسان - في النهاية - إلى مقام «الكل في الكل»، ومن محتويات هذا الكتاب أنه يقول «كان من الأزل الوجود الخالص المحض؛ أي الوجود المطلق، لا غيره، ذلك الوجود الذي صدرت عنه الدنيا والروح والمادة، ومن موضوعات هذا الكتاب، أنه يجعل ذهن الإنسان مستعداً للحصول على ما له من الكمال. ويمرّ بالمقامات

والحالات المختلفة حتّى يتّحد بهذا الوجود المحض، ويفنى - في النهاية - في ذلك الوجود، ويصبح «هو نفسه». أجل، يوجد في كتاب اسطفن مقولات من هذا القبيل لها شبه تام بأقوال الصوفية. ونرى أمثالها في كل كتاب من كُتُب الصوفية، وكلّها تدلّ على التأثير البالغ نسخة من كتاب اسطفن من المتحف البريطاني في لندن، ومن المحتمل جداً أن تكون هذه النسخة كُتبت - أصلاً - باللغة السريانية، ولم تكن قد تُرجمت عن اليونانية، وهذه النسخة التي ينسبها أغلب السريانيين إلى اسطفن، نُسبت خطأً إلى تلميذ بولس الرسول. وادّعوا أنها دُوّنت في القرن الأول الميلادي.

وتُرجم هذا الكتاب إلى اللاتينية، وكان الأساس الأول للتّصوّف والعِرفان في القرون الوسطى بأوروبا، وصار له حظوة في الشرق أيضاً؛ أي شاعت منه نسخ كثيرة في الشرق، وكُتبت حوله شروح كثيرة. وغطّت شهرة ديونيزيوس البلاد من العراق والشام حتّى المحيط الأطلسي. وكتابه الذي اشتُهر باسم «كشف الأسرار الإلهية» أثر في تصوف الشرق والغرب على رأي بعضهم؛ أي أن ظهور ترجماته اليونانية واللاتينية كان سبب معرفة أصول التّصوّف في أوروبا الغربية، كما أن ترجماته السريانية أثّرت تأثيراً واسعاً في الشعوب الإسلامية؛ أي في تصوف المسلمين الذي كان مداره - في بادئ الأمر - الزهد وترك الدنيا والاهتمام البالغ بالحياة الأخرى.

والحاصل أن هذه الاصطلاحات والأفكار والآراء قد أثّرت بهذه الواسطة مسلمي غربي آسيا ومصر، وظهرت أول صورة منظّمة للتّصوّف الإسلامي من ذلك السبيل.

وذو النون المصري هو أحد مشاهير الصوفية، وهو الذي يعدّه أكابر العُرفاء «سر» هذه الطائفة، وكان رجلاً عالماً، كما قال ابن النديم[1]: وكان قد صنّف كُتُباً، وكانت له المعرفة التامة بآراء الفلاسفة، والنتيجة التي ترتّبت على ذلك كله أن «نيوابلاتونيزم»؛ أي الفلسفة الأفلاطونية المحدثة الإسكندرانية طبعت التّصوّف الإسلامي بالطابع نفسه الذي كانت قد طبعت به الصوفية النصرانية من قبل. ومن الأشخاص الذين كان لهم تأثير كبير في الفلسفة

1 - ذو النون المصري هو أبو الفيض ذو النون بن إبراهيم، وكان متصوفاً، وله أثر في الصنعة، وكُتُب مصنّفة، فمن كُتُبه كتاب: الركن الأكبر، وكتاب الثقة في الصناعة (الفهرست، ص 54، طبع مصر).

الإسلامية أعضاء جماعة شبه سرية، تُسمّى «إخوان الصفا»، كانوا قد اجتمعوا في أواخر القـرن الرابع الهجري بمدينة البصرة. وقالوا إنهم قد أذاعوا الفلسفة، من أجـل تطهـير الـشريعة مـن الجهالة والـضلالة. وكـانوا يعتقـدون أن الفلـسفة اليونانيـة إذا مُزجـت بالـشريعة الإسـلامية، فحينئذ يتم الكمال.

وقد صنّفت هذه الجماعة إحدى وخمـسين رسـالة، كانـت - بمجموعهـا - في حكـم دائـرة معارف لعلوم عصرهم وفلـسفته، وهـي تـشتمل عـلى آراء الفيثـاغوريين في العـدد والرياضـة وأقوال أرسطو في الحكمة الطبيعية. والجزء المهم منهـا أبحـاث الأفلاطونيـة المحدثـة وعرفـان الإسكندرية، حتّى إن أبا علي بن سينا الذي هو أكبر معلّم وشارح لفلسفة أرسـطو في الإسـلام، تظهر منه روح التّصوّف فيما يخص الإلهيات التي هي من آثار الفلسفة الأفلاطونية المحدثـة. ويظهر من الكُتُب التي ألّفها الحكيم ابن سينا في أخريات حياته أثر التصور الفكـري والرقـي، ممّا قلّ أن يوجد نظيره في ابن رشد الأندلسي لقبوله الفلسفة الأفلاطونية المحدثة الذي يقـول في حقّه إرنست رينان أنه أقل تأثراً بفلسفة الإشراق، من كل فلاسفة الإسلام. يدّعي ابـن رشـد في كتابه: «تهافت التهافت»، وابن طفيل في كتاب «حي بن يقظان» أنهما يريان أن ابن سـينا في كتاب «حكمة المشرقين» الذي لم يبق منه شيء للأسـف سـوى الديباجـة وجـزء مـن بحـث المنطق يعتقد بوحدة اللـه والعالم؛ أي أنه كان يعتقـد بوحـدة الوجـود. فلـنر - الآن - كيـف وجدت الفلسفة الأفلاطونية المحدثة التي ظهرت في القرن الثالث الميلادي، ويطلق هذا الاسم خاصة على المدرسة الفلسفية الأخيرة ليونانيي الإسكندرية، ويمكن تقسيم الفلـسفة اليونانيـة إلى ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: العصر الخاص بالنظر في عالم الخليقة.

المرحلة الثانية: العصر الخاص بالنظر في نفس الإنسان.

المرحلة الثالثة: العصر الخاص بالبحث المنظّم المنسّق.

المرحلة الأولى:

العصر الخاص بالنظر في عالم الخليقة: كان قدماء الفلاسـفة اليونـانيين علـماء في الطبيعـة، وبفضل أفكارهم وتحقيقاتهم ودقة ملاحظاتهم، تكوّنت مجموعة الفلسفة، ووضعت أصـولها النظرية، وكانوا يجدون في تعليل آثار الطبيعـة وتوجيههـا؛ ليجـرّدوا نواميـسها، وكـان فلاسـفة

هذا العصر يقومون بدراسات، ويفترضون الفروض، تفهم الطبيعة وسنّة الكون. فأوجدت دراساتهم وافتراضاتهم علوماً من قبيل الحكمة الطبيعية والنجوم والجغرافيا والبحث في التحولات والتغييرات التي تعتري الأشياء وأصول الأشياء الحقيقية التي تبقى مع ما يعتريها من التحولات العارضة. وأساس الدنيا وهيولى العالم أو مادّته وغير ذلك. وقد افترضوا في كل واحدة منها فروضاً، عُرفت باسم فلاسفة اليونان القدماء مثل طاليس الملطي وإلكسندر وهرقليطس وإيليون وفيثاغورس وغيرهم.

المرحلة الثانية:

العصر الخاص بالنظر في الإنسان نفسه قالوا: إن سقراط أتى بالفلسفة من السماء إلى الأرض، والغرض من ذلك أنه جعل البحث في الإنسان نفسه أهمّ البحوث ومحور الفلسفة وبذل الهمة التامة؛ ليصل إلى فَهْم القوانين الباطنية للإنسان، وقوة الفكر والإرادة وعمل هاتين القوتين؛ أي ليعرف كيف تبرز قوة الفكر والإرادة، ويضاف إلى ذلك أن بدأ ظهور البحث في هل حقائق الأشياء ثابتة؟ وهل بعض الأشياء التي نعدّها حقاً وصواباً وخيراً، قائمة بنفسها؟ أم هل هي أمور اعتبارية، بالنسبة لنا ولآرائنا ولصلاتنا؟

وقد سمّوا هذا العصر بالعصر الإنساني «الأنتربولوجي»، ورواد هذا العصر هم سقراط والسوفسطائيون، وأشهرهم «بروثاغوراس وهيباس وبروديكوس». وكان سقراط متفقاً مع السوفسطائين في قولهم إن الفلسفة ينبغي أن تكون موجّهة إلى الإنسان، ولكنه كان مخالفاً لهم في رأيهم القائل بأن «حقائق الأشياء غير ثابتة».

المرحلة الثالثة:

العصر الخاص بالبحث المنظّم في الفلسفة الذي أسّسه ديمقريطس وأفلاطون، وأكمله أرسطو، وفي العصرين المذكورين آنفاً اللذين هما الدور الخاص بالبحث في الكون والإنسان كان نطاق بحث الفلاسفة محدوداً بمسائل معدودة. وأما في هذا العصر؛ فقد اتسعت دائرة البحث، وقد قام الفلاسفة الثلاثة المذكورون ينقد العلوم، ولا سيما أرسطو الذي عدّه أوجست كونت الزعيم والرائد الأعظم لمفكري البشر كافة، وهو باصطلاح فلاسفة الإسلام «المعلم والأستاذ الأول». وقد قسموا أصول شعب الفلسفة المختلفة وفروعها إلى أقسام،

وقرروا لكل علم بحثاً خاصاً، ومناهج معينة. وقد نقّح أرسطو، ولخّص الأفكار والآراء اليونانية، ووضعها في متناول مَن أتى بعده، وظلت أقواله وآراؤه مدار بحث فلاسفة العالم مدّة ألفي سنة. وفي القرون الوسطى، كان الاستشهاد بقول أرسطو قاطعاً لكل مناقشة أو بحث علمي، وقد ظهرت من بعد أرسطو مذاهب مختلفة في الفلسفة. ولكنْ؛ يمكن القول بصفة عامة إنها لم تضف شيئاً كثيراً إلى أقواله، ولم يظهر ابتكاراً هاماً أمثال أتباع أبيقور والكلبيّين والرواقيّين والمتشكّكين الذين هم بمعزل عن موضوع بحثنا.

وبعد موت الإسكندر المقدوني، وتعطيل مجالس أرسطو، وتفرّق تلاميذه، أخذ مصباح العلم في مدينة الحكماء؛ أي مدينة «أثينا» في الخفوت، وبدأ يسطع في إسكندرية مصر.

ولو أن فلاسفة الإسكندرية كان أغلبهم من اليونان، اتخذ بطليموس المقدوني الذي كان أحد قواد الإسكندر مدينة الإسكندرية عاصمة له، وأسّس دولة بعد موت الإسكندر اشتهرت بدولة البطالسة، واجتمع بفضل رعايته وتشجيعه الحكماء والفلاسفة في الإسكندرية. وغدت الإسكندرية؛ إذ ذاك حاضرة الفلسفة والعلوم في الدنيا القديمة في القرن الثالث والثاني قبل الميلاد، بفضل وسائل التحقيقات العلمية، بفضل وسائل التحقيقات العلمية مثل المكتبات والمراصد وحدائق الحيوان والنبات والمدارس، وغير ذلك ممّا كان وجوده متوفراً في تلك المدينة. ومع أنها انحطّت بعد ذلك، كانت محافلها العلمية تمارس أغراضها حتّى القرن الرابع الميلادي، وقد مرّ بنا القول بأن الحكماء والفلاسفة كانوا من بعد أرسطو عيالاً على فضائل حكماء اليونان المعروفين مثل فيثاغورس وديمقريطس وأفلاطون وأرسطو، لكنهم يختلفون عنهم في بعض النقاط:

أولاها: أنه ظهر بين علماء الإسكندرية علماء متخصصون؛ أي أن العادة - فيما مضى - جرت على أن يجري الحكيم والفيلسوف وراء تعلّم أنواع العلوم والفنون وفروع الفلسفة المختلفة. أما في هذا العصر؛ فقد ظهر التخصّص في الدراسات، على وجه ما، وذلك بفضل ما قام به أرسطو من تقسيم العلوم إلى أقسام مختلفة، وتمييزاً بعضها من بعض، وكذلك تمييز الصحيح الواقعي في الفاسد السقيم، من بين المسائل المختلطة، ووضعه لكل فرع من فروع الفلسفة حداً وتعريفاً جامعاً مانعاً، وبرز الحكماء المتخصّصون في فروع خاصة، الأمر الذي ترتّب عليه اتساع نطاق العلوم وازدهارها، وكثير من المباحث التي لم تكن بين القدماء خارجة

عن حدود الكلّيات والأصول، جرى فيها التفصيل في الإسكندرية، فمثلاً كان أرسطرخس (آريستارل) وإيبرخس (هيبارك) وبطليموس صاحب المجسطي يشتغلون في علم النجوم والفلك. وانصر أبولونيوس وإقليدس إلى الهندسة، وتخصّص أرشميدس في الرياضيات وفلسفة الطبيعة وجرّ الأثقال. ونبغ أراتوسطنس في فن الجغرافيا والهيئة، وأصبح جالينوس علماً في الطب.

والفرق الآخر بين فلاسفة الإسكندرية والقدماء هو أنهم بسبب رابطتهم بشعوب المشرق، ولا سيما آسيا والمصريين أنفسهم وصلاتهم بالشعوب المختلفة والديانات والأفكار المتنوعة أنشؤوا مدارس فلسفية خاصة، سُمّيت باسم «الفيثاغورية الجديدة» و«الأكاديمية الجديدة» و«الرواقية الجديدة» و«الأفلاطونية الجديدة»، وفي الوقت نفسه، بادرت طائفة للتوفيق بين آراء هؤلاء وأولئك. فالتقطوا من كل زاوية متاعاً، ومن كل حديقة زهرة، وأنشؤوا - بذلك - فلسفة شاملة، ولهذا سُمّوا بالفلاسفة «الالتقاطيين»[1].

وفي القرن الأخير قبل الميلاد، ازداد نفوذ الرومان في العالم المتحضّر، ودخلت اليونان والإسكندرية في حوزتهم. واختار الرومان في الفلسفة المبدأ الالتقاطي؛ أي أنهم اختاروا كل ما وجدوه يوافق آراءهم وطباعهم ومنافعهم من الآراء الفلسفية للأقوام المختلفة والمعاهد المتعددة. والخطيب شيشرون الروماني الشهير هو أحد هؤلاء الفلاسفة الالتقاطيين المشاهير.

وشاع مذهب أبيقورس بين الرومان بفضل همّة لوكريسيوس، لكنه لم يمض زمن طويل حتّى انحطّت مبادئه الفلسفية، وبرزت بوجه قبيح. وانحصر - تقريباً - في هذه الجملة: «لنأكل ونشرب ونمرح؛ لأننا فانون».

ومن جملة المذاهب الفلسفية التي راجت بين الرومان رواجاً عظيماً «مذهب الرواقيين» الذي أصبح له النفوذ والسلطان، على سياسة العامة ودينهم وأفكارهم، إلى حدّ أن دخل ماركوس أورليوس إمبراطور الروم تحت سيطرته.

استولى الرومان على العالم القديم، وورثوا حضارة اليونان وعلومهم ومعارفهم وفلسفتهم، إلا أن الحكومة الرومانية لم تستطع أن تكفل حُرّيّة الناس الفكرية، واطمئنانهم

---

1 - ترجمة لكلمة: Eelectique

الروحي، ولا أن تجعل القلوب راضية مطمئنة؛ لأن الإفراط والتفريط كانا شديدين، وكانت مفاسد الهيئة الاجتماعية ومثالبها في تزايد مستمر، ومن هنا؛ كانت تبرز المناقضات الشديدة. فكانت فئة معينة تعيش مرفّهة، وكانت بقية الشعب الروماني في نكد من العيش.

أما الشعوب غير الرومانية؛ فكانوا بجُملتهم أسرى لهوى الرومان وهواهم وظلمهم وتعسّفهم، في حين أن جماعة كانت تفكّر في مهاجمة النظام الاجتماعي الروماني. بينما كان الاعتقاد بالحياة الآخرة والأمل في نعيمها يزدادان بين جماعة من الجماعات قوة. تلك الآخرة التي ينصف فيها المظلوم من الظالم، ويعزّ المظلوم، والخلاصة أن ألوفاً من الناس، اتجهت قلوبهم شطر العالم العلوي؛ أي العالم الذي وراء عالمنا الطافح بالمحن والآلام، والذي يفيض عدلاً وإنصافاً وسعادة.

وقد اتضح لأهل التحقيق أن هذه الأفكار والأحاسيس هي التي مهّدت السبيل إلى ذيوع التّصوّف المسيحي بين الرومان، ولا سيما في طبقة العبيد والفقراء.

هذا وقد عجزت الفلسفة عن أن تحلّ مشاكل الناس العلمية، وكان الإنسان يعترف بعجزه عن معرفة نفسه ومعرفة العالم، وأيقن - في النهاية - أنه لا يستطيع بلوغ درجة المعرفة والعلم بنفسه دون الاستمداد من القوة الروحانية، ومجمل القول أنه لا يوجد أي نوع من أنواع السعادة، ولا أي لذّة في هذه الدنيا المادية، بل إن السعادة الأبدية تتعلق بعالم ما وراء حياتنا الدنيا.

والحاصل أن هذه الأفكار قلّت أو كثرت، هي إلى حدّ ما نتيجة لاختلاط أهل الشرق باليونانيين والرومان وفلاسفة الإسكندرية، وهي التي جعلت الإنسان يعرض عن الفلسفة، ويتّجه إلى الدين. ومن ذلك التاريخ، أخذ الدين يَستخدم الفلسفة؛ أي إن الدين أخذ يرسي قواعده على أساس علمي وفلسفي؛ لكي يقاوم الوثنيين المسلّحين بسلاح الفلسفة حتّى يزيد في تقريب معتقداته من العقل والمنطق والاستدلال، ويجلب إلى حوزته الطبقات الراقية وخواصّ الناس. ومن هنا، يتمهّد السبيل للحكمة الإلهية، وتتهيّأ المقدمات للفلسفة الأفلاطونية المحدثة، وهذه كلها هي نتائج اختلاط الأقوام المختلفة بعضها ببعض إبان عهد الحكم الروماني، ولا سيما في الإسكندرية التي كانت معرضاً لأفكار أمم الشرق والغرب

المختلفة. ويجب أن نعدّ الإسكندرية مركز امتزاج الدين بالفلسفة؛ لأن الشرق والغرب تقابلا هناك. وامتزجت الروح اليونانية بالروح الشرقية؛ أي إن الروح اليونانية بذكائها وتعمّقها وجودة نظرها وقريحتها الوهّاجة اختلطت بالروح الشرقية التوّاقة بفطرتها إلى مشاهدة عالم ما وراء المادة، وآل الأمر إلى حدوث امتزاج المذاهب الأفلاطونية المحدثة والفلسفة الأفلاطونية بديانة اليهود؛ أي مذهب فيلون اليهودي، وقد وُلد فيلون قبل الميلاد بعشرين عاماً - تقريباً - في الإسكندرية، واشتهر كتابه الخليط من الفلسفة الأفلاطونية والتوراة بعد سنة 54الميلادية، وكان غرض فيلون اليهودي وفيلسوف يهودي آخر، اسمه «ارستوبول» هو تفسير التوراة. ومن آراء فيلون: أن اللـه واحد وموجود مجرد، والكلمة «لوجوس»، أو صادر عن اللـه، والكلمة هي الواسطة بين اللـه والعالم، والروح الصادرة عن الكلمة هي روح العالم.

وإن هذا التثليث يشبه التثليث المسيحي الذي ظهر فيما بعد، وهما مشتركان في لفظتي «الكلمة والروح» وفلسفة فيلون التي أثّرت تأثيراً كبيراً في الأفلاطونية المحدثة والمسيحية قالت بتفاسير رمزية للتوراة. وقد أوّلت «آدم» بالعقل، و«حوّاء» بالحسّ، والحياة باللذّة عدّت محتويات التوراة جميعها طريقاً لسير النفس إلى اللـه، وأقوال فيلون خير مثال لسعة ميدان التأويل.

وتدلّل على أن أرباب التأويل قادرون على كل أمر، وعليه، فلا تعجب كثيراً من تأويلات صوفية الإسلام؛ لأن القرآن قابل للتأويل، إلى حدّ ما. لوجود الآيات المتشابهة، ولكنْ؛ يُلاحظ - برغم ذلك - أن فيلون لم يعجز عن تأويل آيات كتاب جاف مثل التوراة.

وازداد التعارض - بالتدريج - بين الأفكار والآراء والأديان والمذاهب المتنوعة. فآراء اليهود والمسيحيين، من جهة. وأفكار اكسانوفان وأفلاطون وأرسطو، وعقائد فلاسفة الإشراق الإسكندرانيين الملتوية المعروفين بالغنوصيين، والذين يمكن تسميتهم بالعُرفاء، ومذهب فيثاغورس مذاهب وثنيي مصر، من جهة أخرى، امتزجت كل هذه الآراء المتفرقة في النهاية، وتولّد عنها مزيج، سُمّي «بالفلسفة الأفلاطونية المحدثة».

والفلسفة الأفلاطونية المحدثة الممتزجة المختلطة تذكر الإنسان بشكل الحكومة في تلك الأيام والشبه الموجود بينهما؛ لأنه يرى أنه كما أن الدنيا القديمة بتشكيلاتها السياسية على عهد ديوكلسين وقسطنطين قد أقامت دولة مصطبغة بصبغة حضارة الشرق وحضارة اليونان

والروم، فكذلك كانت حال الفلسفة القديمة التي مزجت كل عناصر الفِرَق والمذاهب المختلفة والأفكار الشرقية والغربية المتفرقة، ثمّ أوجدت منها - في النهاية - فلسفة مركّبة.

وكما أن الإمبراطورية الرومانية كانت تبذل منتهى الجد والجهد حتّى تُصلح من أوضاعها الفاسدة وحياتها المنحلّة، لكنها تزداد انحلالاً نتيجة لتدهور حضارتها، كذلك كانت حال الفلسفة الأفلاطونية المحدثة التي كانت قد بلغت - إذ ذاك - أعلى مراتب رقي الفلسفة. وفي الوقت نفسه، تُعدّ نتيجة لضعف الفلسفة القديمة واضمحلالها ونقصها. وقبل هذا العصر، لم يكن - في أي وقت من الأوقات - ينهض في أفكار الروم واليونان الفلسفية شعور بعظمة الإنسان وسموّه على الطبيعة، ولم يعبّروا عنه بأحسن من ذلك. وقبل ذلك العهد - أيضاً - لم تصل درجة العلم الحقيقي والمعرفة الواقعية إلى هذه الحال من الكساد والانحطاط وعدم الاعتبار.

وإذا أخذنا العلوم التجريبية والفلسفة الاستدلالية بنظر الاعتبار، فينبغي القول بأن الفلسفة قد بلغت إلى أوج نصف النهار على يدي أفلاطون وأسطو. ثمّ سارت نحو الاضمحلال بعد أرسطو، وأفلت - في النهاية - في ظلام الأفلاطونية المحدثة، ولكنا إذا عَدَدْنا المذهب والأخلاق مداراً للحكم، فينبغي - والحالة هذه - أن نقول إن الطريقة الأخلاقية التي أرادت الأفلاطونية المحدثة تأسيسها وترويجها بين الناس كانت أعلى درجة وأسمى منزلة وأروع مثال نالته الدنيا القديمة.

ليست العلوم الطبيعية ومعرفة العلوم المادية هي المحرك والمقوي والأساس لمباني الأخلاق، بل إن المقوّي والمحرّك للأخلاق في كل مكان من الأول إلى الأخير - الإحساسات والتمايلات القلبية والعواطف والاهتمام بالأصول والأفكار المجردة، وهي باصطلاح الأفرنج ليست «ماتير ياليسم»، بل هي «ايدآليسم»، ويجب أن نعلم - في الوقت نفسه - أنه كما هو محقّق ومسلّم به في علم النفس، وأبانته تجارب آلاف السنين لا يوجد حد وسط، واعتدال المسائل التي يكون فيها شأن الإنسان مع الإحساسات والعواطف. فإن الأحاسيس والعواطف إما أن توجِّه الإنسان بصورة كلّيّة، ومن غير قيد ولا شرط إلى شيء واحد. أو تصرفه عن ذلك الشيء بالمرة. والهياج والحركة التي تنبعث من الميول القلبية والعشق والعاطفة، إما أن تسوق إلى الإفراط، أو تؤدي إلى التفريط.

والأمر الذي يصون الإنسان من الإفراط والتفريط، ويجعله معتدلاً، إنما هو العقل والعلم والمنطق. ويمكن القول - والحالة هذه - أن المثالية «ايديالزم» المطلقة هي بحث بسيط مفصّل عن أي نوع من المادية «ماتريالزم»، وهي تستلزم وهن درجة العلم وهزال المنطق، كما أن المادية «ماتريالزم» المطلقة على العكس من تلك، فهي بحث بسيط منفصل عن أي نوع من المثالية «ايديالزم»، وهي تستلزم ضعف المعنويات والأدب والشعر والذوق والأخلاق والفنون الجميلة وحب الجمال ومساواة الإنسان بالحيوان؛ بحيث يصدق القول: «إن الذي لا يرى إلا الإسطبل والعلف يكون غافلاً عن الدناءة والشرف. وليست هي - أي المادية - سوى الهبوط من مرتبة الإنسانية، والانهماك في الملاذ الجسمانية المادية، وإرضاء الشهوات.

والحاصل أنه ينبغي مراعاة الاعتدال والقصد في الأعمال. والمثالية المطلقة وغير المحدودة تنتهي - بالضرورة - إلى تحقير العلم والعقل. وتؤول - في النهاية - إلى الهمجية؛ لأن المسائل المرتبطة بالإحساسات والعواطف - كما تقدم - ليس لها حد وسط، ولا معدل واحد، ومن الشواهد الواضحة في هذا الموضوع الفلسفة المحدثة التي آلت إلى الهمجية والانحطاط، بمجرد أن مضى ربيعها. وظهرت دنيا جديدة، تُنُوسي من أجلها كل شيء، وغلب الاعتقاد بالأوهام واتباع الخرافات، وانقضى زمن العقل والعلم، وعدّت الخرافات الشائعة علوماً، وعدّت العلوم القديمة جهلاً وجنوباً، وكانت الفلسفة قبل سقراط قد أرسيت على العلوم الطبيعية، ولم يكن لها صلة بالدين والأخلاق، ولم تحم حولها. بل إن كل اهتمام الفلاسفة كان متّجهاً إلى صرف البحث في المادة ودراسة الطبيعة والربط بين الأشياء. بينما لم تكن الآراء والأسس الأخلاقية علماً خاصاً. بل إنها كانت تُشاهَد في نظم شعراء اليونان، على شكل حكم وأمثال، كالحال عند شعراء العرب في الجاهلية.

كان سقراط يوجّه اهتماماً بالغاً نحو الأخلاق، وإنه - بعبارة أخرى - كان يَعدّ القسم الأعظم من الفلسفة أخلاقاً، ويضع الفلسفة النظرية في الدرجة الثانية، أما البحث الحقيقي في المسائل الأخلاقية؛ فالفضل فيه عائد إلى أفلاطون وأرسطو، ولا سيما أرسطو الذي أضفى على هذا العلم طابعاً علمياً فلسفياً، ووضع أصوله ومبانيه.

ومن المسلّم به أن اللغة قد سبقت وتقدّمت على قواعد النحو، كما أن المسائل الأخلاقية التي تستند إلى العادات ظهرت قبل ظهور علم الأخلاق، وأن الفلاسفة مثل أفلاطون وأرسطو لم يكونوا قد ابتدعوا حكم الأخلاق على الأشياء، بل إن الناس كانوا يميّزون الخبيث من الطيب قبل أفلاطون وأرسطو بعدّة قرون.

ثمّ جاء من بعدهم الفلاسفة والمفكّرون، واستنبطوا أصولها وقواعدها وفروعها الأخلاقية، وجعلوها في متناول أيدي الناس؛ كي يستطيعوا الإفادة منها في أعمالهم وسلوكهم، ويميزا بأعينهم الخير من الشر والخلاصة أن الفلاسفة والحكماء أضفوا ناحية علمية وفلسفية على المحبة والأخلاق والفرق بين علم الأخلاق والفلسفة هو أن بحث الفلسفة مقتصر على شيء «كان»، أو «يكون»، بينما علم الأخلاق حكمة عملية، أو منهج للسير والسلوك. ويريد أن يوضح كيفية سلوك الإنسان قائلاً ما هو؟ وعلى أي أسلوب ينبغي أن يكون، أهو جدير ولائق بأن يكون؟

والخلاصة أن طريقة أفلاطون وأرسطو كانت تتجه إلى التوفيق بين العلوم الطبيعية والأخلاق، ولو أن أفضلية الأخلاق كانت قد ثبتت على العلم نتيجة لجهود سقراط. وبينما كان أفلاطون وأرسطو وتلاميذهم منصرفين إلى الأبحاث الفلسفية والأخلاقية كانت مذاهب عامة الناس في غاية الانحطاط، قد أوشكت على الاضمحلال.

وقد انحرفت من بعد أرسطو فروع الفلسفة كلها عن الدنيا المحسوسة وعالم الواقع، وعن طريقة البحث العلمية والتحقيق التي كانت قد وُضعت على يد الفلاسفة السابقين لأرسطو على يده هو نفسه أيضاً، والتي كانت هي الجمع بين التجربة والأصول النظرية والنقد المنطقي، وحلّت محلّها الأحاسيس والتحمّلات، وظهرت أنواع التردّد والشكّ، وبرزت الفِرَق الشاكة العديدة التي أوهمت الاعتماد على العلم والمنطق. والحاصل أنه تهيّأت حالة، رجحت فيها القضايا الناجمة عن الأحاسيس على الفلسفة، وظهرت النصرانية في مثل هذه الظروف، وأثّرت في الناس؛ بحيث لم تستطع العقائد الفلسفية أن تقاومها.

أذاعت النصرانية تعاليم اليهود في الأوساط الوثنية، ورسخت أصول التوراة الأخلاقية في الدنيا القديمة، أن الأخلاق - كما جاء في التوراة الذي أكمله الإنجيل - إنما هي إلهية المنشأ؛

أي أن الأخلاق تُعدّ نتيجة لأمر اللـه وفيضه. وليست إلا تنفيذاً للأوامر الإلهية. وبعبارة أخرى، يحتاج الإنسان إلى قواعد وقوانين إلا أن تشريعها لا يتم إلا بإرادة اللـه. وإن هذه القاعدة متّبعة في الديانات الأخرى، ومن المسلّم به أن الدين لا يخضع - في يوم من الأيام - للفلسفة التي وضع أسسها الفلاسفة، ولهذا لا يوجد في فلسفة المدرسيين[1] الإسلاميين مكان للفلسفة العلمية وعلم أخلاق الفلسفات اليونانية، ولم تكن موضع اهتمامهم. ولهذا السبب تغافل عنها ابن سينا في كتاب «الشفاء والنجاة والإشارات»، وسبب ذلك الأمر أن علم الأخلاق المنتمي إلى الفلسفة اليونانية كان قد طُبع بطابع الوثنية. ولا يطابق المبادئ الدينية والاجتماعية للمسلمين، ويبدو مخالفاً للأصول الإسلامية، ولهذا أُبعد هذا الفن في الإسلام عن مدارس الفلسفة كلّيّة، وبرغم وجود عدّة ترجمات ومصنفات، نُقلت من الكُتُب اليونانية، أو دُوّنت على غرارها من قبيل كتاب الفارابي المسمّى «آراء أهل المدينة الفاضلة» وكُتُب ابن مسكويه الأخلاقية، وعدد آخر من المؤلّفات لم يحصل لتدريس هذا الفن تقدّم ملحوظ، ولعل ابن رشد الأندلسي يكون ممّن بحث وتكلّم أكثر من غيره فيما يتعلّق بمبادئ علم الأخلاق؛ أي مسألة الخير والشر والجبر والاختيار. والشيخ الرئيس أبو علي بن سينا في مقدمة «حكمة المشرقيين» حينما يبيّن حدود علم الأخلاق وتعاليمه، لا ينسى طريقته الدائمة، وهي مراعاة الجانب الديني، فيقول: «ليس قولنا» و«ما ينبغي أن نكون عليه» مشيراً إلى أنها صناعة ملفّقة مخترعة، ليس من عند اللـه لكل إنسان ذي عقل أن يتولاها. كلا، بل هي من عند اللـه، وليس لكل إنسان ذي عقل أن يتولاها.. إلخ».

ويقول أيضاً: «بل الأحسن أن يكون المقنّن لما يجب أن يراعي في خاصة كل شخص، وفي المشاركة الصغرى، وفي المشاركة الكبرى شخص واحد بصناعة واحدة، وهو النبي صلى اللـه عليه وسلم»، والغرض من ذلك أنهم عدّوا الديانتين اليهودية والمسيحية تشريعاً، وخصّوا الرسل والأديان بوضع القوانين. وأهم المبادئ الدينية: البحث في اللـه وإطاعته، ومحبة الإنسان والبذل والإحسان، وأمثال ذلك، والفرق البارز بين الأخلاق عند اليونان يرى أن كمال شخص الإنسان هو الغاية القصوى والغرض الأسمى. ويؤكد أن الإنسان ينبغي أن يبذل

1 - اصطلاح جديد لكلمة Scolastique.

جهوده ومَلَكَاته الطبيعية، من أجل بلوغ السعادة. في حين أن الأديان - وإن كانت تعاليم مؤسّسيها معتدلة - تجمع بين مقتضيات الحياة الدنيوية والأخروية؛ أي أنهم قد أباحوا الاستمتاع بلذات الدنيا، على شرط أن تكون في حدود الاعتدال ومتابعة الأصول، وأوجبوا على الإنسان أن يبغي طهارة النفس وصفاء الفكر والعمل، ويفضّل الروح على البدن والشهوات والغريزية، وقد ورد في القرآن قوله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللـه الدَّارَ الْآخِرَةَ * وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا * وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللـه إِلَيْكَ﴾ وإذ إن الأمور المرتبطة بالمعتقدات تتصل بالأحاسيس والعواطف التي لا تعرف حدود الاعتدال والقصد، لا بد أن تتجاوز هذه الأصول حدودها لدى فئة من أتباع الديانات. وتنتهي - بالضرورة - إلى إنكار ما للبدن من حقوق على الإنسان، ويوصي جماعة من الرجال المتحمّسين المتلهّفين اعتزال الدنيا، وتجنّب ملذاتها، وتعلم أنه يجب عليهم ترك الحياة الطبيعية، والتغاضي عن المشتهيات، وبألا يقيموا وزناً لأيّ رغبة أو ميل، وأن يدعو للزهد والعبادة المطلقة؛ أي يحتملوا الفقر والمسكنة والأذى، بمنتهى الرضا.

وخلاصة القول إنه ينبغي أن يختار المرء على رأيهم «حياة غير طبيعية». ومن الأشياء التي أدخلها الناس في الأديان «عقيدة النجاة بواسطة الغفران»، وأساسها هو أن الإنسان مذنب بفطرته، ولا يستطيع أن ينال النجاة بالجدّ والاجتهاد. وطريق النجاة إنما هو الغفران. ثمّ تحوّلت هذه العقيدة بين المسيحيين إلى شكل رموز وأسرار، نصرف النظر عن ذكرها هنا في هذا المقام. والشيء الذي يجب معرفته لنا هو أن هذه القاعدة تُرى عند صوفية الإسلام بصورة أخرى، سنتحدث عنها في أثناء كلامنا عن مقامات الصوفية وأحوالهم.

والخلاصة أن المسيحية رسخت في أذهان الرومان والمصريين، وبمجرد أن استقرت النصرانية، قام المسيحيون بتأسيس مدرسة لدراسة اللاهوت في الإسكندرية بغية مجابهة الوثنيين من الفلاسفة، وبادروا إلى استخدام الفلسفة لنشر الديانة المسيحية، وقد أسس أحد أكابر الفلاسفة الوثنيين المصريين، ويُسمّى «آمونيوس ساكاس» طريقة جديدة للفلسفة أيضاً هي الفلسفة الأفلاطونية المحدثة، وكانت خزائن مكاتب الإسكندرية في متناول أصحاب هذه الطريقة، وكان آمونيوس ساكاس المذكور رئيس هذه الجماعة في بادئ الأمر. ثمّ انتقلت الزعامة من بعده إلى تلميذه (أفلوطين)، ثم آلت إلى فرفريوس ويامبيخوس وبيروكلوس.

وآمونيوس ساكاس هذا كان مسيحياً في بادئ الأمر، ثمّ أعرض عن المسيحية، وأسس هذه الطريقة المذكورة، وقد توفي في سنة 241 الميلادية.

وكان أفلوطين أعظم تلاميذ آمونيوس ساكاس، وتزعم هذه الطائفة بعد وفاته، والذي ذهب إلى إيران إبان حرب الإمبراطور كورديانوس الروماني مع الإمبراطور سابوربن اردشير الساساني اطّلع على كُتُب على أفكار الشرقيين وآرائهم.

وكتب بعض المؤرخين أن أفلوطين انضم إلى حلقة تلامذة آمونيوس ساكاس في سن السادسة والعشرين، ثمّ سافر إلى إيران والهند بعد إحدى عشرة سنة، قضاها في التلمذة، واطّلع في هذه الأسفار على المذاهب والأديان في الشرق.

وقد نشر مؤلّفات أفلوطين تلميذه فرفريوس في ستة مجلدات، كل منها تسعة أجزاء، ومجموعها «كتاب أو رسالة»، ولهذا السبب سمّوا كل مجلد تاسوعاً[1]، باعتبار أنه يشتمل على تسعة كُتُب، أو تسع رسائل.

وتوفي أفلوطين في سنة 270 الميلادية. وكان تلاميذه يديرون المدرسة، إلى أن أغلقها الإمبراطور جوستنيان (يوستي نيانوسي)[2] في سنة 529، عندما قام بإغلاق المدارس الوثنية. وطرد مدرّسيها وطلابها، ولجأت جماعة منهم - من جراء ذلك - إلى البلاط الساساني، ثمّ وصلت آراؤهم وتعاليمهم - كما أشرنا - إلى المسلمين، عن طريق أديرة مسيحيي سورية ومدرسة جنديشابور بخوزستان وصابئة حرّان فيما بين النهرين، وإن أغلب الكُتُب التي تُرجمت إلى العربية باسم: «أتولوجيا أرسطو» هي من آثار الأفلاطونية المحدثة، وكذلك كُتُب العارفين وحكمة الإشراق والأسرار الإلهية التي راجت في آسيا الغربية باسم «الأسرار الإلهية» بواسطة ديونيزيوس وغيره، وكانت كلها مأخوذة عن أقوال فلاسفة الإسكندرية.

وقد أخذت هذه الفلسفة الأفلاطونية المحدثة من كل فرقة من فِرَق الفلاسفة المختلفة شيئاً، وأخذت من أفلاطون أكثر ممّا أخذت من الجميع؛ بحيث تسمّت باسمه (الأفلاطونية المحدثة)؛ لأن أساس فلسفة ما وراء الطبيعة فيها مأخوذ من أفلاطون.

---

1 - Enncades

2 - Justinien

وقد أخذت الأفلاطونية المحدثة عدّة أشياء من أرسطو، ومن جملتها طريقة البحث ومنهجه، كما أخذت من فلسفته فيما وراء الطبيعة إلى حد ما. وكما أخذت من الرواقيين مبادئ وحدة الوجود، فقد تقلّبت أصولها الأخلاقية، وأضافت إليها. ولكنْ؛ يجب العلم بأن كل ما أخذته من هذه المذاهب الفلسفية المختلفة لم يكن مجرد نقل أقوال أصحابها وأفكارهم. بل إن الناحية الشخصية والإحساسات الفردية كانت لها الغلبة في كل المواطن، ولهذا السبب من جهة، ولعدم اكتراثها بالعلوم الحسّيّة والمادّيّة وعدم اهتمامها بها، من جهة أخرى، صارت مؤيّدة لآراء الفلاسفة الشاكّين طبعاً... وخلاصة القول إنها استفادت من جميع الفلسفات السابقة عليها ما عدا الفلسفة الأبيقورية التي كانت - دائماً - العدو اللدود للفلسفة الأفلاطونية المحدثة، ورسخت فيها العناصر الشرقية عن طريق الصلات والجوار مع الشرقيين كما قدمنا، والشرقي - بفطرته - يميل إلى الإيمان بعالم ما وراء الحسّ وعالم الغيب وخوارق العادات، وهو ميّال بطبعه إلى التّصوّف والتديّن. بينما كان اليوناني القديم يميل إلى الفحص والتدقيق والبحث العميق وتتبّع الحقائق. ولا يأبه لسير الأسلاف والتقليد الأعمى، وكانت تظهر للعيان آثار توهّج الفكر الذي هو من خصائص العنصر اليوناني، في كل نواحي الحياة، من فلسفة وسياسة ودين وعلم وصنعة، وبعبارة أخرى، يميل الشرقي بغريزته إلى الأحاسيس، واليوناني يميل إلى التحليل المنطقي، واختلط هذان الأمران في الفلسفة الأفلاطونية المحدثة، فأوجدا في القرن الأول الميلادي فكرة خاصة في الإسكندرية. وهذه الفكرة الناتجة عن اختلاط الميول الشرقية بالغربية؛ أي الفلسفة الأفلاطونية المحدثة أصبح لها طابعان، وتبنّاها فريقان، يغلب على أحدهما لون التّصوّف والعِرفان، وعلى الآخر لون البحث العلمي. بمعنى أن الدين كان عند طائفة هو الأصل، والفلسفة فرع له، وكان العكس عند طائفة أخرى، أي أن جماعة متدينة كانت تميل إلى الفلسفة، وجماعة من الفلاسفة كانت تميل إلى الدين والعِرفان. وعلى كل، لم تكن أبحاثهم فلسفة مجردة، ولا ديناً محضاً، بل خليطاً من كليهما.

وهذه هي الفلسفة التي أصبحت - في النهاية - ذات جهة واحدة، أعني أن العنصر الديني قد غلب عليها، وذاعت ذيوعاً كاملاً بين المسيحيين باسم «فلسفة الكنيسة والمسيحية» وبين المسلمين باسم «علم الكلام» و«حكمة الإشراق»، ولأنهم كانوا يعدّون الوحي والإلهام والخواطر القلبية والإشراق منبع الحقيقة، خالفوا آراء الفلاسفة المشّائين ومَن على شاكلتهم.

وبرغم أن الفلسفة الأفلاطونية المحدثة فلسفة مزيجة مركّبة، استقت من ينـابيع مختلفـة يجب ألا نظن أن هذه الفلسفة مجرد أفكار مختارة ومختلطة، بل يجب أن نعـرف أن هنـاك فكرة عامة، تحيط بكل عناصر هذه الفلسفة وأجزائها، وتلك هي الدين، ويضاف إلى ذلـك أن الفلسفة الأفلاطونيـة المحدثـة أدخلـت أصـلاً جديـداً إلى أصـول الفلـسفة، وهـذا الأصـل هـو «الاعتقاد بحقيقة ما فوق العقل»؛ أي الشيء الذي هو خارج عن حيّز العقل والحسّ ونطـاق الدنيا المحسوسة.

أما الحقائق الدينية والأخلاقية؛ فلا يمكن فَهْمها بالإدراك الحـسّيّ، ولا بالاسـتدلال العقـلي. بعد هذه المقدّمات - نظراً إلى تأثير الفلسفة الأفلاطونية الحديثة العميق في مباحـث فلـسفة الإسلام الفلسفية، ولا سيما في التّصوّف والعِرفان - تحدث قليلاً بتفـصيل ومـع الخـوف الـذي كان عندنا من تطويل الكلام، أوجب تمهيداً للمقدمة، وإراءة سير الفلـسفة هـذا المقـدار مـن التفصيل والإطناب في الكلام. ونذكر هنا خلاصة عن آراء فلاسفة الأفلاطونية المحدثة في مسألة فلسفة ما وراء الطبيعة ومعتقـدات أصـحابها في الأخـلاق؛ كي يتـضح مـدى تـأثير هـذه الآراء والمعتقدات في التّصوّف والعِرفان، وإلى حدّ، كان هذا التأثير في موضوع بحثنا.

وإن عقيدة وحدة الوجود هي الأصل المهم في مذهب أفلوطين، ويمكن التعبير عنها بهـذه العبارة: «بسيط الحقيقة كـل الأشـياء، ولـيس بـشيء منهـا»، أي أن الحقيقـة واحـدة، ومنـشأ الوجود هو هذه الحقيقة الواحدة، وجميع الموجودات نفحـات مـن مبـدأ الأحديـة، صـعدت عنه بطريق التجلي والفيض والانبعاث، وتعود كل الأشياء مآلاً إلى ذلك المبـدأ نفـسه، بطريـق الرجوع، الواحد كل الأشياء، وليس أي شيء من الأشـياء. والغـرض مـن الأشـياء لـيس هـو كـل الأشياء، بل هو الكمال. إنه هو الوجود المطلق، وأما ما بقي؛ فهو مظهـر؛ أي شـبيه بـالوجود. وبعبارة أخرى: إن ما وراء الوجود المطلق هو اللـه، والباقي كله يُعـدّ عـدماً، يـشبه الوجـود، وهو المعدوم الشبيه بالموجود. في حين أن اللـه الذي هو مصدر لكل الأشياء؛ أي أن كـل شيء صادر عنه، ليس هو شيء من الأشياء الصادرة، ولا يمكن وصفه بأي صفة، وكل تعبير يعبّر عنه يُعدّ ناقصاً (من قبيل «موجود» «وجود» «جوهر» وحياة) تعـالى اللـــه عـن هـذا كلـه؛ إذ لا يمكن تصوره بأي طريق، وتسمو معرفته على كل تعريـف، ولا يمكـن القـول بـأن اللـــه فكـر وإرادة؛ لأن الفكر يستلزم أمرين: المفكر والشيء الذي يفكـر فيـه، وكـذلك الإرادة تـستلزم أن يطلب المريد حالة غير الحال التي هو فيها، وتنشأ الاثنينية من هذا الأمـر، في حـين أن اللـــه واحد.

والشيء الوحيد الذي نعرفه هو أن الـلـه واجب الوجود، وتام الكمال. مُنـزّه عـن التجزئـة والتعدد، محيط بكل شيء، وعلى كل شيء، وليس له حدّ، وكل نـسبة إليـه، تُخـالف التوحيـد. فمثلاً نسبة العلم والإدراك إليه خطأ ومنافية للتوحيد؛ لأنه يستطيع معرفته وإدراكه شيء.

وبينما يصف أفلوطين «الـلـه» بعبارات وأوصاف مختلفـة، يـرى في الوقـت نفـسه أن كـل وصف له، وكل تعبير عنه خطأ، ويَعدّ ذلك تحديداً لذات، لا تُحَدّ، حتّى إنـه يقـول: «لا يمكـن أن نقول بأن الـلـه «وجود»؛ لأنه أسمى من الوجود، وإن الوجود فيض من فيوضاته».

ولأجل الوصول إلى الـلـه، ينبغـي التوسّـل بـالإشراق والـشهود. ولا يكفـي الحـسّ والعقـل للوصول إلى الـلـه.

إن الـلـه هو مبدأ الخير والفيض. والكائنات جميعها تولّدت من الفيض الإلهي، وكمال كل واحد منها منوط بقُربه أو بُعده عن ذلك الفيض الإلهي.

وأول نتاج مبدأ الخير والفيض من هذا؛ أي أن أول شيء صدر عن الـلـه هو العقـل، وهـو أكمل الأشياء بعد «الواحد»، هذا الصادر الأول هو الابن الجميل للوالد، فإنه تلقّـى الكـمالات كلها من الأب الذي انبعث منه. بحيث إن التفاوت بينه وبين أبيه قليل جداً.

وللعقل؛ أي الصادر الأول، قوة الإنتاج أيضاً، ولكنه أقل من الأب.

«والنفس صادرة عن العقل».

والصادر الثاني؛ أي النفس الصادرة عن العقل، كمالها أقل من العقل، وهذه هي الأقانيم[1] الثلاثة، فبينا يكتسب الصادر الأول الفيض من الـلـه، يكـون الـصادر الثـاني عنـه؛ أي أن مبـدأ الوجود هو في حكم الشمس، والعقـل يـشبه الأرض، والـنفس بـشبه القمـر، وكـما أن العقـل واسطة بين الـلـه والنفس، فكذلك النفس واسطة بين العالم الروحـاني والعـالم المـادي والـنفس الكلّيّة؛ أي الصادر الثاني حلت في كل جسم، وكل جسم حصل نصيباً منها على قدر استعداده، وصـارت الـنفس الكلّيّـة للنفـوس الجزئيـة والفرديـة. وتحقّقـت النفـوس الجزئيـة. والأبـدان والأجسام تُعدّ أحطّ الموجودات وأضعفها، لانعكاس نور الشمس الحقيقيـة؛ أي الـلــه عليهـا. وأن حقيقة الأجـسام هـي الـصورة التـي هـي ماهيـة وجودهـا. والمـادة هـي المتقبّلـة لهـذه

1 - الأقنوم، وجمعه أقانيم، كلمة سريانية، معناها «الوجود الأصيل».

الصورة. والصورة هي الناحية الوجودية للأجسام والأبدان. والمادة ناحيتها العدمية، ولذلك يتساوى الوجود والعدم بالنسبة للعالم الجسماني في ذاته، وهو مذبذب بين الوجود والعدم.

فالموجودات الصادرة ذات الأجسام والماهيات هي ممكنات فائضة عن النفس الكلّيّة، وانتقال من اللانهائي إلى النهائي.

وإن الله والجسم هما طرفا درجات الكمال؛ أي أن الله هو الوحدة، والجسم كثرة.

فالجسم يستمر في التغيير والتبدل، ولا يصدق عليه لفظ «كائن»، بل إنه «مظهر»، وبعبارة أخرى، يستمر الجسم - دائماً - في «الصيرورة»[1] لا في الوجود.

وللجسم طابع إلهي أيضاً؛ لأنه متشكّل بأشكال إلهية، تنعكس عليه.

والصيرورة تتضمن حقائق الموجودات، وهي: الخير والجمال والكمال والوحدة.

والمادة شيء تتكوّن منه الأجسام. وهي انعدام الصورة. والشر والقبح والنقص والكثرة.

والصادر الأول والثاني؛ أي العقل والنفس، برغم أنهما صادران عن مبدأ الوجود، اعتراهما النقص؛ لاتصالهما بالمادة، وبقيا في قيد التكثّر.

وهذا التنزل من عالم الملكوت إلى عالم الناسوت والتلوث بعالم الكثرة والمادة والقبائح والأرجاس هي التي تُسمّى الحركة في «قوس النزول».

وتوجد حيال هذه الحركة في قوس النزول حركة أخرى، تُعدّ حركة رجعية؛ أي يوجد في كل شيء صدر عن «الواحد» رغبة، تدفعه للرجوع إلى الواحد ثانية، وهذا الرجوع إلى المصدر الإلهي ناشئ عن المعرفة، وهذا هو المراد من الحكمة؛ لأن لكل موجود كمالاً، وهذه الحركة الرجعية هي الحركة في «قوس الصعود»[2]، ولكل مَن قصر همّه على المادة فقط، ونسي الحركة الرجعية يكون من الهالكين. والذين يعرضون عن عالم المادة على العكس من هؤلاء. فيتجهون

---

1 - وترجمتها بالفرنسية Revenir، وبالعربية الصيرورة.

2 - هذان البيتان يشيران إلى هذا الرأي:

اجتاز المراتب مغلوباً على رأسه ... وابتعد عن أصله درجة درجة

ولو لم يعد المسكين من هذه المرحلة ... لم يكن أحد أكثر حرماناً منه

إلى العالم الأسمى، يطهّرون أنفسهم، ويلجون طريق السير والسلوك، يلتحقون بالرفيق الأعلى بعد قطعهم الطريق، ومن جرّاء هذين العاملين؛ أي عامل الانبعاث والعودة، يتكرر العالم الحسي دائماً؛ أي أنهم يأتون من الله، ويعودون إليه.

وللسير والسلوك ثلاث مراحل؛ هي «مقامات السير والسلوك» و«المحبة» و«المعرفة».

ومقامات السير والسلوك عبارة عن طلب الحقيقة، والمجاهدة للوصل إليها. وهذا مقام كسبي.

والمحبة حالة، تُظهر للطالب نتيجة مشاهدة جمال الحقيقة والمعرفة التامة هي الوصول إلى الحقيقة التامة، وهذه مرحلة الكمال؛ لأن الكمال هو غاية الوجود. وكل موجود يميل إلى هذا الكمال الذي هو النجاة من أسر عالم الكثرة والمادة والعودة إلى الموطن الأصلي؛ أي الاتصال بالمبدأ الكلّيّ.

إن هذا السير يتقدم بقدم اللاقدمية. فينبغي غضّ الطرف عن الدنيا، وفتحه به؛ أي بالله.. ووجدانه في النفس بالوجد والغيبة عن الحسّ.

والعالم مخلوق من أجل الخير. والشر الذي نشاهده في الدنيا إنما سيره - بالتدريج - نحو الزوال. لأن سنّة الترقّي تستلزم ذلك؛ أي أن يسير الناقص - دائماً - نحو التكمل.

وإذ إن النفوس الجزئية مذبذبة بين النفس الكلّيّة والأجسام يمكن أن ترتقي في «قوس الصعود»، وتبلغ عالم الكمال، أو تبقى حائرة بين النفس الكلّيّة والمادّة. أو تفنى - تماماً - في عالم المادّة. ولهذا فإن النفوس الجزئية على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: النفوس السماوية التي تعيش من أجل العقل، ومن أجل الله، وتتمتع - دائماً - بالسعادة الأبدية، وهي مستغرقة في مشاهدة الله.

والنوع الثاني: النفوس المذبذبة مثل الملائكة والشياطين، فالملائكة منجذبون إلى الخير، والشياطين منساقون إلى الشر.

والنوع الثالث: النفوس البشرية التي لها مبدأ سماوي ولكنها هابطة في الأجسام، وهذا الهبوط هو عقاب غرورها، وهذا التجسيد هو عقاب مؤقت، ولو بذلت النفس الهمة

، ووجّهت أفعالها نحو الخير؛ لأصبح من الممكن أن تنال المشاهدة الإلهية. وغاية الحياة والكمال المطلوب هما العود إلى المبدأ، أو حصول التمتع الأبدي.

وطريقة ذلك تطهير النفس السفلية عن طريق التجرد من الشهوات الجسمانية والميول الحسية وممارسة الفضائل الأربع، وهي: العفة، والعدل، والشجاعة، والحكمة. هذه نماذج من آراء الفلسفة الأفلاطونية الحديثة[1] التي وفّق المسلمون بينها وبين الشرع الإسلامي. ولهذا الغرض، حذفوا منها أشياء، وزادوا عليها أشياء، وسمّوها «حكمة الإشراق».

وقد أثّر في التّصوّف والعِرفان ذيوع آراء أفلاطون، وظهور الفلسفة الأفلاطونية الحديثة بين المسلمين أكثر من أي شيء. وبعبارة أخرى، أحرز التّصوّف الذي كان إلى ذلك الحين زهداً عملياً أساساً نظرياً وعلمياً.

وإذا دقّقنا في آراء الأفلاطونية الحديثة، وجدنا أن الصوفي الزاهد الذي غضّ الطرف عن الدنيا وما فيها، بحكم أنها فانية، وتعلق خاطره بما هو خالد، يشعر بلذّة الرضا في فلسفة أفلوطين. بل يحصل على منتهى غايته في تلك الآراء، وموضوع وحدة الوجود في الفلسفة الأفلاطونية الحديثة، جذب أنظار الصوفية أكثر من أي شيء آخر؛ لأن الذين يؤمنون بهذه العقيدة، يرون أن العالم كله مرآة لقدرة الحق تعالى، وكل موجود بمثابة مرآة، تتجلى ذات الله فيها، إلا أن المرايا كلها ظاهرة، والوجود المطلق والموجود الحقيقي هو الله. وينبغي على الإنسان أن يسعى حتّى يمزّق الحجب، ويجعل نفسه محلاً لتجلي جمال الحق الكامل، ويبلغ السعادة الأبدية.

على السالك أن يطير بجناح العشق نحو الله تعالى، ويحرر نفسه من قيد وجوده الذي ليس إلا مظهراً فحسب. وينمحي، ويفنى في ذات الله؛ أي الموجود الحقيقي.

وإن مولانا جلال الدين الرومي هو خير مَن عبّر عن أفكار أفلوطين والفلسفة الأفلاطونية الحديثة، ووضعهما.

---

1 - للتوسع في الاطلاع، ارجع إلى كُتُب تاريخ الفلسفة مثل:

Plotin. Et le paganisme religieux lar Edouard Krakowski

Une philosophie de l, Amour et de la peaute.

La philosopbie de plotin par: Alfred fouillee.

Histoire de la philosophie par: Alfred foiullee

وكل مَن تتبّع ديوان هذا العارف الجليل ومثنويه الذي يُعدّ دائرة معارف لطائفة العارفين، يجد فلسفة الأفلاطونية الحديثة بين دفّتيه تقريباً.

ونورد هنا بعض الرباعيات والغزليات. وبعضاً من أبيات مثنويه المعروف؛ كي يتضح مدى التأثير العميق للفلسفة الأفلاطونية الحديثة في أفكار الصوفية وعقائدهم:

جاء العشق وصفا قلبي من غيره
فرفعه بلطف؛ إذ وضعني
فشكراً لله؛ لأنه
أذابني بماء صفائه كالسكر

* * *

جاء العشق وصار كدمي في عروقي وجلدي
حتّى أخلاني من الغير، وملأني بحب الحبيب
إن الأجزاء الوجودية كلها نالت صديقاً
ليس لي إلا الاسم فقط، والباقي هو نفسه

* * *

غداً حيث يأتي الرجال والنساء إلى المحشر
تكفهّر الوجوه خوفاً من الحساب
أنا أضع عشقك في راحة كفّي وأتقدم به
وأقول ينبغي محاسبتي عن هذا

* * *

كان أحد المنصفين بالكمال سائراً في طريق الفناء
فصادف عبوره بحر الوجود فجأة
كانت باقية فيه من الوجود شعرة
فتراءت تلك الشعرة زناراً في عيرا لفقر

* * *

أول مـــــا ســـــمعت حــــديث العـــــشق

ضـحيت بروحـــي وقلبـــي ونــاظري في ســبيله

قلـــت هـــل كـــان العاشـــق والمعـــشوق اثنـــين

إنهـما كانـا وجـوداً واحـداً وإننـي كنـت أحـول

تطــــــول قـــــامتي مــــــن قامتــــــك

وأكـــون أنـــا الواحـــد مائـــة مـــن عـــشقك

إنني كنت أدور حولـك مـا دمـت أنـت هـو أنـت

وأصبحت أدور حول نفسـي منذ أن صرت أنا أنت

* * *

أيهــــا القلـــــب لا تغـــــتر بكــــل خيــــال

ولا تكـــن كالفراشـــة ذبيحـــة كـــل نـــسور

مـا دمـت تـرى نفـسك تكـون بعيـداً عـن اللــه

فتقـرب إلى نفـسك ولا تكـن بعيـداً عـن اللــه

* * *

يـــا مـــن بـــه[1] حيـــاة جـــسمي وطـــاقتي

أنت الروح والقلب يا من هو[2] كل قلبي وكل روحي

أنـــــت صرت وجـــــودي لأن كلـــــك لي

وأنـــا فنيـــت فيـــك لأن كـــلّي لـــك

* * *

أرى في كـــــل فلـــــك إنـــــسان عـــــين

وأرى كـــــل إنـــــسان عـــــين فلكـــــا

---

1 - ضمير الغيبة هنا يقتضيه أسلوب العربية.

2 - ضمير الغيبة هنا يقتضيه أسلوب العربية.

إذا كنـــت أيهـــا الأحـــول تـــرى الواحـــد اثنـــين

فـــإني عـــلى النقـــيض منـــك أرى الاثنـــين واحـــدا

* * *

ذاك الـذي قطـع رأسـك هـو الـذي يحمـل همـك

والـذي وضـع القلنـسوة عـلى رأسـك هـو نـشالك

وإن الــــــذي يتقبلـــــك هـــــو عبثـــــك

والـــذي يفـــصلك عـــن نفـــسك هـــو جيبـــك

* * *

وفي أول الأمـــــر دعـــــاني بـــــألف لطـــــف

وفي آخـــر الأمـــر صـــهرني بـــألف غـــصة

وكـــــان يلعـــــب كخـــــرزة حبـــــة

ولمـــــا صرت بكلّيّتـــــي هـــــو محقنـــــي

* * *

إذا كانـت ذرة مـن القلـب في صـدر أي شـخص

تكـــون حياتـــه عـــسيرة مـــن غـــير حيـــك

مـع ذؤابتـك التـي هـي كالسلـسلة المتـشابكة

فـــــالمجنون هـــــو مَـــــن كـــــان عـــــاقلا

* * *

لـــيس العـــشق ســـوى إقبـــال العنايـــة

ولـيس العـشق سـوى انـشراح القلـب والهدايـة

لم يـــــشرح ألـــــو حنيفـــــة العـــــشق

ولم تـــرد فيـــه روايـــة عـــن الـــشافعي

إن لـــــــ«لا يجـــــوز ويجـــــوز» أجـــــلا

ولـــــيس لعلـــــم العـــــشاق نهايـــــة

والعاشــقون غــارقون في المــاء المحــلى بالــسكر

ولـــيس لمـــصر شـــكوى مـــن الـــسكر

فكـــــن فانيــــاً وفانيــــاً مــــن نفـــسك

لأنــه لــيس هنــاك جنايــة أتعــس مــن وجــودك

كـــــل مـــــن رأيتـــــه حزينـــــاً كئيبـــــاً

لــيس بعاشــق ولا مــن أهــل تلــك الولايــة

كيــــف لا تتفـــوه بالـــشكر روح المخمـــور

للخمـــر التـــي لـــيس لهـــا حـــد وغايـــة؟

* * *

أيها القوم الذين رحلتم إلى الحج أين أنتم؟ أين أنـتم؟

المعـــــشوق هـــــا هنـــــا فتعـــــالوا تعـــــالوا

معـــــــشوقك جـــــــارك بيـــــــت بيـــــــت

ففـــي حـــب مـــن أنـــتم تـــائهون في البـــوادي؟

فلـو شـاهدتم صـورة المعـشوق العـديم الـصورة

لوجـدتم أنفـسكم الـسادة والعبيـد والقبلـة أيـضاً

ذهبتم من هذه الدار شطر تلك القبلة مائة مـرة

فتــسلقوا مــرة ذلــك الــسطح مــن هــذه الــدار

إذا كانــت غــايتكم رؤيــة كعبــة الأرواح تلــك

فاصـــقلوا وجـــه المـــرآة أولاً وقبـــل كـــل شيء

* * *

مزجــوا للمـــرة الثانيـــة اللـــبن بالـــسكر

وامتــــــــزج العـــــــــشاق معـــــــــاً

وأزالـــوا النهـــار والليـــل مـــن الوجـــود

وخلطـــــــوا الـــــــشمس بـــــــالقمر

لـــــون العـــــشاق ولـــــون المعـــــشوقين

خطـــوهما جملـــة كالفـــضة والـــذهب

وبعـــد مـــا حـــل ربيـــع الحـــق الـــسرمدي

خلطـــوا الغـــصن اليـــابس بالغـــصن الرطيـــب

وكـــذلك ظهـــرت ليلـــة القـــدر ظهـــوراً كالعبـــد

وخلطـــــــوا الملائكـــــــة بالنـــــــاس

فـالنفس الكلّيّـة ومـا تولـد مـن الـصورة الكلّيّـة

خلطـــــــوهما كالأطفـــــــال بالآبـــــــاء

فوضـع الرافقـي أصـبع الحـيرة بـين أسـنانه

عنـــدما وجـــد أنهـــم خلطـــوا عليـــاً بعمـــر

وجلـــس الملكـــان الآن عـــلى سريـــر واحـــد

لا إنهـــــما تمنطقـــــا بمنطقـــــة واحـــــدة

إننـــي ألجمـــت فمـــي فـــافهم البـــاقي أنـــت

فـــإنهم خلطـــوا هـــذه النظـــرة بتلـــك

فكـــل شراب تـــشربه مـــن كـــف الـــساقي

قـــد اخـــتلط كلـــه بالـــسكر والنبـــات

لقـد صـار الخـير والـشر واليـابس والأخـضر ثمـلاً

لأنهـم خلطـوا الخـير والـشر مـن الفطـرة

مـن أجـل نـور شـمس التبريـزي خلطـوا جـسمي

كالـــــــــشمع مـــــــــع الـــــــــشرر

* * *

إذا اسـتطعت أن تبعـد قلبـك عـن هـم الـدنيا

استطعت أن تحصل النشاط والعيش في بستان البقاء

إذا اغتـــسلت غـــسلاً بمـــاء رياضـــة الـــنفس

اسـتطعت أن تـصفي قلبـك مـن الأكـدار كلهـا

انظـر في داخـل بحـر المعـاني لا تلـك الجـوهرة

التـــي تـــستطيع أن تقـــوم قـــدرك وثمنـــك

ولعـــل ألم العـــشق وهمـــه يـــبرزان في وجـــودك

حتّـــى تـــستطيع مـــداواة غـــم قلبـــك بهمـــه

لـــو أدخلـــت الـــرأس في جيـــب التفكـــر

لاســـتطعت أن تقـــضي ســـوابق البقـــاء

إن مقـــــربي الفلـــــك يقتـــــدون فيـــــك

إذا تمكنـــت مـــن الاقتـــداء بـــشيخ البقـــاء

إذا خطوت خطوة إلى خارج منازل الهوى والهوس

لأمكنـــــك النـــــزول في حـــــرم الأوليـــــاء

ولكن هذه الصفة هـي صـفة الـسالكين النـشطين

وأنـــت المـــدلل في العـــالم أنى يمكنـــك ذلـــك

فانقطع كالعارفين عـن الخلـق واعتكـف في زاويـة

فلعلـك تـستطيع أن تفـصل خلقـك عـن الخـالق

فلـــماذا لا تخـــدم أنـــت ذلـــك الملـــك
الـــذي تـــستطيع أن تكـــون ملكـــاً بملكيتـــه[1]

1 - ويوجد في ديوان الخواجة حافظ الشيرازي الغزل الآتي الـذي يـشبه مـشابهة تامـة مـن حيـث الـصورة والمعنى الغزل المذكور آنفاً:

تـــستطيع النظـــر إلى نـــور مـــرآة «جـــسم» عنـــدما
تـــستطيع أن تحيـــل تـــراب الحانـــة كحـــلاً للبـــصر
لا تكن بعيداً عن النبيذ والطرب، فإنك تحت طباق الفلك
تـــستطيع بهـــذه الأنـــشودة إزالـــة الكـــدر مـــن القلـــب
فزهـــــرة مـــــرادك تتفـــــتح عنـــــدما تـــــستطيع
أن تقـــــوم بخـــــــدمتها كنـــــــسيم الـــــــسحر
إن التـــــسول في بـــــاب الحانـــــة أكـــــسير طريـــــف
فإذا قمت بهذا العمل، اسـتطعت أن تـصير الـتراب ذهبـاً
بعـــــزم الـــــسفر نحـــــو العـــــشق تقـــــدم خطـــــوة
حتّـــــى تحـــــصل أرباحـــــاً مـــــن هـــــذه المرحلـــــة
أنـــــت الـــــذي لا تغـــــدر قـــــصر الطبيعـــــة
أنى يتـــــسنى لـــــك المـــــرور بحـــــي الطريقـــــة
لـــــيس لجـــــمال الحبيـــــب نقـــــاب، ولا حجـــــاب
ولكنْ؛ انفض عنك غبار الطريق حتّى تستطيع النظر إليـه
تعـــال، فـــإن تـــدبير تـــذوّق الحـــضور ونظـــم الأمـــور
تـــستطيع تحـــصيله بكـــرم عطـــاء أهـــل البـــصيرة
ولكـــنْ؛ مـــا دمـــت تطلـــب شـــفة المعـــشوق والكـــأس
فـــــلا تطمـــــع في القيـــــام بعمـــــل آخـــــر
فيـــا أيهـــا القلـــب لـــو أحطـــت علـــماً بنـــور الهدايـــة
اســـتطعت أن تـــضحي برأســـك ضـــاحكاً كالـــشمعة
فلـــو أصـــغيت إلى هـــذه النـــصيحة الملكيـــة يـــا حـــافظ
اســـــتطعت العبـــــور عـــــلى سراط الحقيقـــــة

إن في هـــذا القلـــب ألمـــاً لا يمكـــن إظهـــاره
وسراً في هـــذا الـــصدر لا يمكـــن البـــوح بـــه
مـــا لم يمـــنح حـــسنك ناظرنـــا نـــوراً
لا يمكـــن التنـــزّه في بـــستان جمالـــك
مـــا لم نغـــضّ طرفنـــا عـــن كـــل الأغيـــار
لا نـــستطيع التفكـــير في ذلـــك الوجـــه الجميـــل
حيث إنه لا توجد ذرة تخلـو مـن حبـك في العـالم
لا يمكـــن صرف النظـــر عـــن ديـــر المـــسيح
ولأن العـــالم كلـــه حانـــة نبيـــذ العـــشق
لا يستطاع السكر بالخمر والعشق في صعيد واحد
وإذ إنـه لا يعـرف عـن قلـب العاشـق أحـد شـيئاً
لا يـــستطاع إنكـــار قلـــب العاشـــق الولهـــان
مـا لم يـضع عيـسى الـروح قدمـه عـلى رأس العـالم
لا يمكن السير ولـو مـرة واحـدة عـلى هـذا الطـارم المطـلي بالمنيا
من تلك الخمر التي صبته في حلقومها شمس قلبه
لا يمكـــن إبـــراز قطـــرة منهـــا في هـــذا العهـــد

* * *

مـــن قبـــل أن تكـــون في العـــالم حديقـــة الكـــرم والعنـــب
كانـــــت روحنـــــا ثملـــــة مـــــن الخمـــــر الأزليـــــة
نحـــن كنـــا نـــادي بأنـــا الحـــق في بغـــداد الأزل
قبل أن تجـري المـساجلات والمـشاجرات للمنـصور هنـاك
قبل أن تصير هذه الصورة بالقلـب معـماراً للـماء والطـين
كـــــان عيـــــشنا رغيـــــداً في حانـــــات الحقـــــائق

نفتـدي بـالروح ذلـك الـساقي الـذي يفـد مـن الطريـق

كي يزيـــل النقـــاب عـــن كـــل مـــا كـــان مـــستورا

فيـا أيهـا الـساقي أسـكِر هـؤلاء المعجبـين بالمـاء والطـين

كي يعـــرف كـــل مـــنهم مـــدى بُعـــده عـــن الإقبـــال

فاقفـل أفواهـاً، أيهـا الـساقي؛ لـكي لا نفـشي مـا فيـه

وإلا فإنا سنفشـي كل ما في الأرض السابعة من كنوز مكنونة

* * *

قامـــت موجـــة فجـــأة مـــن البحـــر اللامكـــاني

تلك الموجة التـي اتبعـت مـن مهابتهـا كـل هـذه الهيـاج

كـــان ذلـــك الحبيـــب المـــبرز نفـــسه عـــن سره

وتفـــــشى سرّه فوقعـــــت هـــــذه الواقعـــــة

تقابلـــــت أســـــماء الجـــــلال بجمالـــــه

فغلبـت تلـك الجهـة ولـذلك بـدت ظـاهرة للعيـان

وأراد أن يأتي بالأعيان الثابتـة مـن عـالم العلـم إلى العيـان

فظهـرت الـذات والأسـماء والنعـوت غـير المحـدودة

ثـــمّ تجـــلى حـــسنه عـــلى الـــروح الأعظـــم

وتكوّن من ذلك العقل والنفس والعرش والفرش والـسماء

أراد أن يجلـــو نفـــسه في نظـــر نفـــسه، كـــما هـــي

فـبرز المظهـر الجـامع حيـنما ظهـر الإنـسان في العـالم

نـــصب حـــضرة الـــسلطان سرادق الـــذات والـــصفات

وأوجـد لجيـشه الـذي لا يقبـل الحـد والحـصر مكانـا

نـثر عـلى العـالم كـل كنـز كـان قـد أخفـاه العـشق

حتّـــى ظهـــر في كـــل زاويـــة منـــه بحـــر ومـــنجم

ذلك الذي لم يكن له اسم وعنوان وصورة وعلامة

ظهر من غير علامة بمظهر الاسم والعنوان

ذاك الذي كان فارغاً وفي غنى عن هذا وذاك

ظهر فجأة مع هذا وذاك في وسط الميدان

* * *

يا من تبحثون عن الله إنما أنتم الله

ليس الله خارجاً عنكم هو أنتم أنتم

لمَ تبحثون عن الشيء غير المفقود

وأنت الذين لم تضلوا في الطلب أنتم

أنتم الاسم وأنتم الحروف وأنتم الكلام وأنتم الكتاب

وأنتم جبريل الأمين ورسل السماء

أنتم موسى ومعجزته واليد البيضاء

أنتم عيسى والرهبان والسموات العلا

وأنتم المهدي والهادي والبيان والعيان

وأنتم التأويل لأنكم التنزيل من الله

أنتم تارة مظهر اللاهوت وتارة مخبر الناسوت

فأحياناً تكونون الثمالى وأحياناً تصيرون عين الصفاء

اعتكفوا في الدار ولا تدوروا هنا وهناك

لأنهم أنتم الدار وأنتم رب الدار

أنتم الذات وأنتم الصفات وتارة العرش وتارة الفرش

وأنتم في عين البقاء منزّهون عن الفناء

فالذي لم يلد ولم يولد هو منكم

أنتم الأطهار والقيومون المنزهون البعيدون عن التغيير

ذهـــب ذاك الـــذي لا يـــتراءى للعـــين كي لا يكـــون
فـــاجتمعوا في صـــعيد واحـــد ولـــو كنـــتم في البحـــر
لـــو أردتـــم رؤيـــة الوجـــه في محيـــا المعـــشوق
فـــــأزيلوا الـــــصدأ عـــــن المـــــرآة
حتّـــى تكونـــوا حقيقـــة كمولانـــا الرومـــي
تـــبرزون أنفـــسكم لأنفـــسكم بفـــضل المـــرآة
هـــذه الجملـــة التـــي قلتهـــا نالـــت مـــنكم وجـــوداً
أنـــتم موجـــودو الوجـــود وأنـــتم المجـــود والعطـــاء
أنـــتم مـــن عـــرش اللـــه إلى مـــا تحـــت الـــثرى
لأنكـــم أســـمى مـــن الجميـــع وأفـــضلهم
كـــل رمـــز يرتّلـــه المـــولى في الحقيقـــة
فـــاعلموا بـــأنكم جـــديرون بـــذلك الرمـــز
إن شـــمس الحـــق التبريـــزي كـــسلطان العـــالم
فيـــا مَـــن تطلبـــون الـــسخاء، أيـــن أنـــتم..؟

* * *

نحـــــن مـــــن العـــــلا ونعلـــــو
نحـــن مـــن البحـــر ونـــذهب إلى البحـــر
لـــسنا مـــن هنـــا ومـــن هنـــاك
نحـــن مـــن اللامكـــان ونـــسير إلى اللامكـــان
نحـــن ســـفينة نـــوح في طوفـــان نـــوح
فـــلا جـــرم أن نـــسير بـــلا يـــد أو قـــدم
قـــل تعـــالوا آيـــة مـــن جـــذبات إســـحق
ونحـــن نـــسير بجذبـــة الحـــق تعـــالى

لا الـــــذي يـــــأتي بعـــــده إلا اللـــــه

فكأننـــــا في العـــــلا ونــــسير إلى أعـــــلى

نحـــــن كــــــالموج رفعنــــا الــــــرؤوس

ونــــــذهب أيـــــضاً في نفــــسنا للفـــــسحة

فالهمـــــة العاليـــــة تـــــزين رؤوســــــنا

فنــــذهب مـــــن العـــــلا إلى الـــــرب الأعـــــلى

إنـــــه احـــــترق في هـــــذا لـــــروض القمـــــر

ولهـــــذا الـــــسبب نـــــسير فـــــوق الثريـــــا

إنـــــا قرأنـــــا إنـــــا لله وإنـــــا إليـــــه راجعـــــون

حتّـــــى نعلـــــم أيـــــن نحـــــن ذاهبـــــون

ألا فلتـــذكرن المـــصاحبين في الـــسفر والمنـــازل

فـــاعلم أنـــت إننـــا ذاهبـــون في كـــل لحظـــة

وطريـــق الحـــق ضـــيق كـــسم الخيـــاط

ونحـــن مثـــل طاقـــة الخـــيط نـــسير بمفردنـــا

فيـــوم جمـــع حـــصادنا أيهـــا الخفـــاش

إذا لم تكـن أعمـى فـانظر كيـف نـسير بـصيرين

أنـــصت لهـــذا الكـــلام وتعـــال معـــي

انظـر فإننـا نـذهب مـن الغبطـة بـدون أنفـسنا

يـــا شـــمس التبريـــزي، تعـــال معنـــا

نحـــن ذاهبـــون إلى جبـــل قـــاني والعنقـــاء

* * *

هـذه فكـرتي في كـل الأيـام وحـديثي في الليـالي

بأنـه لمـاذا بقيـت غـافلاً عـن أحـوال قلبـي؟

لأي عمــل جئــت ومجيئــي لأي ســبب؟
وإلى أيــن أذهــب فعرفنــي وطنــي
بقيـت متعجبـاً جـداً أن لأي سـبب صـنعني؟
ومــاذا كــان مــراده مــن إحراقــي هــذا؟
كـل مـا كـان مـن العـالم العلـوي أنـا أقولـه
إني حزمــت الأمتعــة حتّــى أضــعها هنــاك
ما أسعد ذلك اليوم الـذي أطير فيـه إلى الحبيـب
لأخفـق بجنـاحي أمـلاً في الوصـول إلى حيـه
مــا تلــك الأذن التــي تــستمع إلى صــوتي؟
أو مــن ذا الــذي يــضع الكــلام في فمــي؟
مَن الذي في العـين حتّـى ينظـر منهـا إلى الخـارج؟
وقــل: مَــن يكــون هــو؟ فــإني قمــيص لــه
حتّــى لا يرينــي المنــزل والطريــق بــالتحقيق
ولا أســتقر لحظــة ولا أســكت دقيقــة
فأذقني خمرة الوصال حتّى أحطم باب سجن الأبدية
معربــــــــــــــداً ثمــــــــــــــلاً
إنني ما أتيـت برأيـي هنـا حتّـى أذهـب بنفـسي
فالــذي جــاء بي عليــه أن يعيــدني إلى وطنــي
ولا تظــنن أني أنظــم الــشعر بنفــسي
فــإنني لــن أتكلــم مــا دمــت صــاحياً يقظــا
فيــا شــمس تبريــز أن تــرني وجهــك
فــإني أحطــم هــذا القالــب الميــت بنفــسي
إن بيني وبين هـذا الحبيـب هـذا الحجـاب فقـط
وقد حان الوقت لـكي ألقـى بهـذا الحجـاب جانبـا

أمزّق القميص لحظة بلحظة من غاية الشوق

فإن وجودي كله قد استحال إلى هذا القميص

أي عمل لي عند هذا الجسد الميت

لست غراب البين بل إني ببغاء حلوة الكلام

إنني طائر بستان الملكوت ولست من عالم الناسوت

وقد أنشأت قفصاً في بدني ليومين أو ثلاثة أيام

سآخذ نفس الحبيب لأنها من هذا الإقليم

وسأقطع صحبة الهندي فإني من بلاد الخطا

يا نسيم السحر احمل إلي رائحة وصله

حتّى أحطم القفص شوقاً إليه

أما مثنوي مولانا جلال الدين الرومي فمن أول بيت فيه يقول:

استمع إلى الناي كيف يحكي ويشكو آلام الفراق

إلى آخر الدفتر السادس منه؛ إذ يقول:

عندما سقطت الشمس من روزنة القلب ختم..... «والله أعلم بالصواب».

وهو يربو على ستة وعشرين ألف بيت، وكله حافل بنقاط وإشارات من الفلسفة الأفلاطونية المحدثة التي طبعها مولانا جلال الدين الرومي بطابع القرآن والحديث، وجعلها على مذاق المسلمين، وبيّنها بأحسن أسلوب. بل إن نفس المقدمة الخاصة بالدفتر الأول التي هي خير مثال لحسن الابتداء - ولعل قليلاً من كُتُب النظم والنثر لها مقدمة بهذه الروعة والانسجام - أعني بها الخمسين بيتاً التي في أول الكتاب، فهي مجمل وخلاصة لأصول عقائد الأفلاطونية المحدثة وأمّهات مسائلها. وإننا لنذكر عين هذه الأشعار ها هنا تبركاً وتزييناً لهذه الصفحات:

استمع إلى الناي كيف يحكي

ويشكو آلام الفراق

منذ أن اجتزوني من منابت القصب

بكى الرجال والنساء من تصبّري

أريد صدراً ممزّقاً من لوعة الفراق

حتّى أبثّه ألم الهجر والاشتياق

كل مَن وقع بعيداً عن أصله

يطلب أيام وصله

لقد نحت في كل ناد

وأصبحت قرين التعساء والسعداء

ظن كل واحد أنه صار صديقي

بيد أنه لم يقف على ما يكنّه قلبي

ليس سرّي بعيد عن أنيني

غير أنه ليس للعين ولا للأذن ذلك النور

ليس الجسم مستوراً عن الروح كما أن الروح ليست مستورة عن الجسم

إلا أنه ليس لأحد - إذنْ - بمشاهدة الروح

إن صيحة هذا الناي نار وليست ريحاً

فلا كان مَن ليست له هذي النار

إن هذه النار التي وقعت في الناي إنما هي نار العشق

وإن غليان العشق هو الذي وقع في الخمر

إن الناي رفيق لكل مَن انفصل عن حبيبه

وقد مزّق نغماته حجبنا

مَن ذا الذي رأى كالناي سماً وترياقا

أو رأى كالناي قريناً ومشتاقا

إن الناس يتحدث عن الطريق الدامي.....

كما يتحدث عن قصص عشق المجنون

إن لنـــــا فمـــين نـــــاطقين كالنـــــاي

وفـــــــماً مختفيـــــــاً في شـــــــفتيه

فـــــم صـــــار ينــــوح نحـــــوكم

قـــــد أوجـــــد ضـــــجة في الـــــسماء

ولكـــــن كـــــل مـــــن لـــــه منزلـــــة يعلـــــم

أن الأنـــين الـــذي هنـــا مرجعـــه إلى هنـــاك

فـــنغمات هـــــذا النـــــاي مـــــن أنفـــــه

وضوضـــاء هـــذي الـــروح مـــن ضوضـــائه

وأمين سر هذا الذكاء ليس إلا من كان عـديم الـذكاء

ولـــيس للـــسماء مـــن مـــشتر ســـوى الأذن

لـــو لم يكـــن لأنـــين النـــاي مـــن ثمـــر

لمــــا مــــلأ الــــدنيا بالــــسكر

طالــــــــت الأيــــــــام في غمنــــــــا

واتفقـــت الأيـــام مـــع الآلام والحرقـــات

إذا مـضت الأيـام فقـل اذهبـي ولا بـأس في ذلـك

وابـــق أنـــت يـــا مـــن لـــيس أطهـــر منـــك

لقـدر ارتـوى الكـل مـن مائـه مـا عـدا الـسمك

وكل مَن لم يكن له نصيب من الـرزق تـأخر يومـه

لا يــــدرك حــــال الناضـــج أي فـــج

فيجـــب إذاً اختـــصار الكـــلام والـــسلام

الخمـــرة تتـــسول غليانهـــا مـــن ثورتنـــا

والفلــــك في دورانــــه أســــير ذكائنــــا

صارت الخمرة نـشوى منهـا ولم ننتش نحـن منهـا

كـما صـار القالـب موجـوداً آمنـاً، لا نحـن منـه

لا يـستطيع كـل فـرد الظفـر بـسماع الـروح
ولـــيس التـــين طعامـــاً لكـــل طـــائر
اقطـــع الرســـن وكـــن حـــراً أيهـــا الولـــد
إلى متـــى تكـــون في قيـــد الفـــضة والـــذهب
إذا صـــــــببت البحـــــــر في قلـــــــة
فلـــم يـــسع نـــصيب يـــوم واحـــد
لم تمتلـــــــئ عـــــــين الحـــــــريص
فلـــو لم يكـــن الـــصدف قانعـــاً مـــا امـــتلأ درا
كـــل مَـــن تمـــزّق ثوبـــه مـــن العـــشق
قـــد تطهّـــر مـــن الحـــرص والعيـــوب
فاســـــعد، يـــــا عـــــشقنا المتلهـــــف
يـــــا طبيـــــب جميـــــع أمراضـــــنا
يـــا مَـــن أنـــت دواء لغرورنـــا وعفافنـــا
وأنـــــت أفلاطوننـــــا وجالينوســـــنا
لقد ارتقى الجسم الترابي من العشق عـلى الأفـلاك
فـــــرقص الجبـــــل وصـــــار نـــــشيطا
أيهـــا العاشـــق جـــاء العـــشق روحـــاً للطـــور
فثمـــل الطـــور وخـــر مـــوسى صـــعقا
الـسّرّ مخفـي في النفحـات العاليـة والمنخفـضة
ولـــو أفنيـــت ذلـــك لقلبـــت العـــالم
لـــو التـــصقت شـــفتي بـــشفة محبـــوبي
لبحـــت كالنـــاي بكـــل مـــا يقـــال
كـــل مَـــن انفـــصل عـــن شريكـــه باللـــسان
صـــار أبكـــم ولـــو كانـــت لـــه مائـــة نغمـــة

بعـــد مـــا ذبـــل الـــورد ومـــات الـــروض

لـــن نـــسمع مـــن البلبـــل أي قـــصة

عنـــد مـــا يـــذبل الـــورد ويخـــرب الـــروض

فممّـــن نـــشم رائحـــة الـــورد إلا مـــن مـــاء الـــورد

إن كـــل مـــا في الوجـــود هـــو المعـــشوق

وليس العاشق إلا ستاراً فالمعشوق حي والعاشق ميت

إذا لم يكـــن للعـــشق علاقـــة بـــه

فيكـــون كالطـــائر الـــذي لا يرعـــاه أحـــد

فريـــشنا وجناحنـــا حبائـــل عـــشقه

فيقـــوده مـــن شـــعره حتّـــى حـــي الحبيـــب

كيـــف يكـــون لي إدراك مـــا أمـــامي وخلفـــي

إذا لم يكـــن نـــور حبيبـــي خلفـــي وقـــدامي

نوره من اليمين ومن اليسار ومـن تحتـي وفـوقي

عـــلى رأسي وحـــول جـــسدي مثـــل الطـــوق

يطلـب العـشق أن يكـون هـذا الكـلام واضـحاً

إذا لم تكـــن المـــرآة نمامـــة فـــماذا تكـــون

هـــل تعلـــم لمـــاذا لم تكـــن مرآتـــك نمامـــة

ذلـــك لأن الـــصدأ لم يـــزل عـــن وجههـــا

المـــرآة التـــي هـــي بعيـــدة عـــن صـــدأ الأدران

مليئـــة بأشـــعة نـــور شـــمس اللـــه

اذهـــب وأزل الـــصدأ عـــن وجههـــا

وأدرك ذلـــك النـــور بعـــد ذلـــك

فاســـتمع إلى هـــذه الحقيقـــة بمـــسمع القلـــب

حتّـــى تخـــرج بكلّيّتـــك مـــن المـــاء والطـــين

اجمعـــوا الفَهْـــم وأعطـــوا القلـــب روحـــا

ثـــمّ ضـــعوا القـــدم في الطريـــق شـــوقا

فمثنوي مولانا الرومي لم يكن - فقط - واحداً من أنفس آثار إيران الأدبية، ولا هو أجمع كتاب في التّصوّف الإسلامي، ولا هو من غير شك أكنز حيوية من منظومات العارفين فقط، بل إنه ليُعدّ أحد النجوم اللامعة في سماء الأدب العالمي أجمع، وخير وصف له هـو تلـك العبـارة التي كتبها مولانا نفسه على ظهر المثنوي، وهي قوله: «لم أدوّن المثنوي؛ ليعلّقوه في أعنـاقهم، ويكرّروا قراءته، بـل ليـضعوه تحـت أقـدامهم، ويـصعدوا بـه إلى الـسماء؛ لأنـه سـلم معـراج الحقائق، فلا تضع السلم على عنقك، وتدور به من بلد إلى آخر، فإنك لن تستطيع أن تحـصل على مراد قلبك.

إن هـــذا الكـــلام هـــو ســـلم الـــسماء

وكـل مَـن يـصعد عـلى هـذا يـصل إلى الـسطح

لا إلى ذلـــك الـــسطح الـــذي هـــو أخـــضـر

بـل إلى الـسطح الـذي هـو أرفـع مـن الفلـك

ويـــأتي منـــه الأثـــر إلى ســـطح الفلـــك

ودوراتـــه تكـــون دائمـــاً مـــن هـــذا الهـــوى[1]

وهذه بضعة أبيات متناسبة مع الأفلاطونية المحدثة، التقطناها مصادفة من مثنوي مولانـا جلال الدين الرومي، نسجّلها ها هنا:

نحـــــن كالـــــصنج وأنـــــت كالعـــــازف

لـــيس منـــا النـــواح وأنـــت تنـــوح

نحـــــن كالنـــــاي وأنيننـــــا منـــــك

نحـــن كالجبـــل، والـــصدى الـــذي فينـــا منـــك

---

1 - وقد جاءت هذه الرواية على ظهر كتاب مثنوي الحاج سيد نصر اللـه التغوي دامـت بركاتـه، ونـسبت هذه الأبيات في مثنوي طبعة علاء الدولة إلى سلطان ولد.

نحـــن كالـــشطرنج بـــين الـــريح والخـــسارة
وريحنا وخسراننا منك يا صاحب الصفات الشريفة
مـــن نحـــن؟ يـــا مـــن أنـــت روح أرواحنـــا
حتّـــى نكـــون معـــك في وســـط واحـــد؟
نحن كلنا أسود ولكن أسود نقشت على الأعلام
وحملتنـا ناشـئة عـن الـريح مـرة بعـد أخـرى
حملتنـــا ظـــاهرة والـــريح ليـــست ظـــاهرة
فـــالروح فـــداء لمـــن لـــيس ظـــاهراً للعيـــان
ريحنـــــا ووجودنـــــا مـــــن عطائـــــك
ووجودنـــــا كلـــــه مـــــن إيجـــــادك
أظهـــــرت المعـــــدوم بلـــــذّة الموجـــــود
فـــــصيرت المعـــــدوم عاشـــــقاً لذاتـــــه
فـــــلا تـــــسترد لـــــذة إنعامـــــك
ولا تـــسترد بقلـــك وخمـــرك وكأســـك منـــا
وإذا أخذتـــه منـــا فمـــن الـــذي يبحـــث عنـــه
فـــأنى للـــنقش القـــوة عـــلى النقـــاش
لا تنظـــــر إلينـــــا ولا تنظـــــر نحونـــــا
وانظـــــر إلى إكرامـــــك وســـــخائك
لم نكـــــن نحـــــن ولم نكـــــن أمانينـــــا
ولطفـــك كـــان يـــسمع مـــا لم نقلـــه
يكـــون الـــنقش لـــدن النقـــاش والقلـــم
عـــاجزاً مقيـــداً كـــالجنين في الـــرحم
فتـــارة يـــصور العفريـــت وأخـــرى يـــصور آدم
وحينـــا يـــصور الفـــرح وأحيانـــاً الـــترح

لا توجـــــد حتّـــــى تتحـــــرك للــــــدفاع
ولا يوجــد نطــق حتّــى يفــوه الــضرر والنفــع
اكـــــشف في القـــــرآن تفـــــسير البيـــــت
قـــــال اللـــــه: مـــــا رميـــــت إذ رميـــــت
إذا تطـــــاير بالـــــسهم فـــــذاك نحـــــن
نحـــن الأقـــواس والرامـــي هـــو اللـــــه
لــيس هــذا بجــبر بــل هــو معنــى الجــبروت
فـــــذكر الجـــــبروت للنـــــواح والأنـــــين
كنـــا منبـــسطين وكلنـــا مـــن جـــوهر واحـــد
وكلنـــا بـــلا رأس وبـــلا قـــدم في تلـــك النـــشأة
كنـــــا عنـــــصراً واحـــــداً كالـــــشمس
كنـــا مـــن غـــير عقلـــة صـــافين كالمـــاء
عنـدما جـاء إلى الـصورة ذلـك النـور الخـالص
تحـــول إلى أعـــداد كانعكاســـات المقرنـــسات
اهـــــدموا المقرنـــــسات بـــــالمنجنيق
كي يـــزول الفـــرق بـــين هـــذا الفريـــق
رأيـــت النهـــر فـــصب القلـــة فيـــه
فمتـــى يهـــرب المـــاء مـــن النهـــر
عنـــدما يـــدخل مـــاء القلـــة في مـــاء النهـــر
يمتـــزج فيـــه ويكـــون منـــه
فنـــــى وصـــــفه وذاتـــــه باقيـــــة
فمـــن بعـــد هـــذا لا يفقـــد ولا يـــسوء لقـــاؤه
علقـــت نفـــسي عـــلى نخلتـــه
وعـــذري هـــو أننـــي هربـــت منـــه

* * *

أظهــر ذلــك المحتــشم الموجــود معــدوماً
كــما أظهــر الموجــود بــصورة العــدم
أخفـــى البحـــر وأظهـــر الزبـــاد
وأخفـــى الـــريح وأظهـــر الغبـــار
إنـــك تـــرى الـــتراب مرتفعـــاً أيهـــا البلبـــل
ولا تـــرى الـــريح إلا بتعريـــف الـــدليل
تـــرى الزبـــد طافيـــاً في كـــل جهـــة
ولا يتـــصرف الزبـــد مـــن غـــير البحـــر
تـــرى الزبـــد بـــالحس والبحـــر بالـــدليل
والفكـــر مـــستتر والقـــال والقيـــل ظـــاهر
كنـــــا نظـــــن النفـــــي إثباتـــــاً
وكانـــت لنـــا عـــين لا تـــرى إلا العـــدم
العـــين التـــي ظهـــر فيهـــا نعـــاس
أنى تـستطيع أن تـرى سـوى الخيـال والعـدم
فـلا جـرم أن حرنـا تـائهين مـن الـضلال
وعنـــدما اختفـــت الحقيقـــة بـــدأ الخيـــال
فكيـــف مكـــن هـــذا العـــدم في النظـــر
وكيـــف أخفـــى تلـــك الحقيقـــة عـــن البـــصر

* * *

ولو أردنا أن نـذكر بقيـة أشـعار شـعراء الـصوفية أيـضاً، وتبـيّن الـشبه الكامـل الـذي لهـا بالفلسفة الأفلاطونية المحدثة، لطال بنا الكلام. ولكنْ؛ لما كان أسلم طريق لفَهْم آراء العـارفين والتعريـف بالتّـصوّف والوقـوف عـلى مقـالات الـصوفية ومـشاربهم وأحـوالهم وأذواقهـم ومواجيدهم، إنما يكون بمطالعة نظمهـم ونـثرهم. وببركـة الاسـتئناس بـأقوالهم، مـمّا يمكـن -

بالتدريج - من الاطلاع بواسطته على أخيلتهم وأفكارهم في العالم وأمور الدنيا، وما يتعلق بها، وأسلوب تعبيراتهم عن تلك الخيالات والأفكار.

لذلك ننقل بعض الفقرات الأخرى من نظم العارفين من الإيـرانيين والعـرب ونـثرهم عـلى النحو الآتي:

يقول سنائي الغزنوي:

أيهـــــا المخـــــالفون لعقـــــلي وروحـــــي
ويـــــا مَـــــن نهبـــــتم مـــــن هـــــذا وذاك
يـــــا مَـــــن نقـــــش خيالـــــك يقينـــــي
ويـــــا مَـــــن خـــــال جمالـــــك جـــــمالي
ما دمت مع نفسي فأنا ضال من العدم كل الضلال
وعنـــدما أكـــون معـــك أصـــبح كـــل العـــالم
أضـــــــــحي لـــــــــك بنفـــــــــسي
حتّـــــى أبقـــــى معـــــك إذا بقيـــــت
يـــا مَـــن شـــكل فمـــه أقـــل مـــن العـــدم
متـــى يمكـــن أن تجعلنـــي أقـــل مـــن الفـــم
إلى متـــــى تـــــسمّرني بـــــأطرافي الأربعـــــة
في الحجـــــرة الـــــضيقة لكـــــن فكـــــان
إلى متـــــى تجعلنـــــي ذابـــــل الـــــروح
في ظـــــــــل حـــــــــضن الزمـــــــــان
أشـــتري نفـــسي مـــن نفـــسي بـــلا ثمـــن
ولـــو أننـــي أكـــون غاليـــاً بـــلا ثمـــن
أجعـــــل نفـــــسي فانيـــــة كوســـــطى
لأني لا أزال في الوســـــــــــــــــــــط

مـــاذا أعمـــل بالجـــسم ولـــست مـــن الأرض؟
ومـــاذا أعمـــل بـــالروح ولـــست مـــن الـــسماء؟
إننـــي أنـــا الظـــل وأنـــت الـــشمس
أرني طريقـــاً واحـــداً كي لا أبقـــى
ارفـــــع الحجـــــاب كي أرى
وأرني الجـــمال كي لا أعـــرف
كـــن أنـــت داعيـــاً لي إلى نفـــسي
حتّـــى أســـوق المركـــب المقطـــوع القـــوائم
أجلـــس في العـــين بـــدل العـــين
حتّـــى أقـــرأ الرســـالة غـــير المكتوبـــة
أنـــت تريـــد عاشـــقاً للوجـــود والعـــدم
فتقبلنـــي فـــإني أنـــا ذاك
وإني الآن في العـــين خـــشية غيرتـــك
لـــست الآن ســـنائياً، بـــل إني الآن ســـنان

ويقول سنائي الغزنوي أيضاً:
أنـــت الـــشمس ونحـــن الـــذرة
لوجـــه مـــن نتجـــه غـــير وجهـــك؟
إلى متـــى النقـــاب والحجـــاب؟ فـــاخرج
مـــرة مـــن وراء الجبـــل حتّـــى نـــصعد
لا يوجـــد مثلـــك وثنـــي ولا مثلنـــا وثنيـــون
إنـــك المـــدني القـــروي ونحـــن أيـــضاً مثلـــك
ألم نكـــن شـــوك غـــصن زهـــرك؟
ألم نكـــن عـــشب بـــستانك؟

فــإذا لم نكــن جــديرين لنكــون باقــة ورد

فــلا أقــل مــن أن نكــون حطبــاً للقــدر

لنــــا ريــــح في الــــرؤوس لأنــــا

بالنــــسبة لكلبــــك كــــتراب الأقــــدام

لا تــــــذهب بمــــــاء وجهنــــــا

لأننــــا مــــن معــــارف تــــراب بابــــك

لا تــــسأل يومــــاً مــــن طريــــف

أن «أيــــن أنــــت» و«أيــــن نحــــن»؟

لا تتثاقــــل مــــن إيابنــــا وذهابنــــا

تخيــــل أننــــا في الهــــواء هبــــاء

نحــــن بــــصدور منــــشقة كالقمحــــة

نــــدور حولــــك دوران الرحــــى

ركبتنــــا كالحلقــــة عــــلى البــــاب

ونحــــن راقــــصون لوجودنــــا في الــــدار

فانهمــــــك أنــــــت في شــــــغلك

حتّــــى نــــأتي نحــــن جميعــــاً بأنفــــسنا

فمــــن عــــشقك، يــــا معــــشوق، اعــــرف صــــنجا

ونحــن - الآن - لــسنا سنائي، بــل نحــن - الآن - كالنــاي

ويقول الشيخ فريد الدين العطار في كتاب «منطق الطير»:

لــــيس العــــرش والعــــالم إلا طلــــسما

وهــو هــو هــذه الجملــة ليــست أكــثر مــن اســم

فتــصور أنــه هــو هــذا العــالم وأن ذاك العــالم

لــيس إلا هـــو وإذا كـــان فـــذاك هـــو

يـــا للأســـف لـــيس لأحـــد طاقـــة

العيـــون عميـــاء والعـــالم مـــليء بـــالنور

إذا لم تـــره فإنـــك تفقـــد هـــذا العقـــل

فـــترى الكـــل فيـــه وتفقـــد نفـــسك

يـــا مَـــن قـــد اختفـــى لفـــرط ظهـــوره

أنـــت العـــالم كلـــه ولا أحـــد ســـواك

الروح مـستترة في الجـسم وأنـت مـستتر في الـروح

يـا مَـن أنـت مـستتر في الخفـاء ويـا روح الأرواح

أنـــت أكـــثر مـــن الكـــل وقبـــل الكـــل

رأى الكـل مـن نفـسه ورأى الـنفس مـن الكـل

لـــيس للعقـــل والـــروح طريـــق إلى ذاتـــك

ولـــــيس لأحـــــد علـــــم بـــــصفاتك

مـــاذا أقـــول وأنـــت لا تـــدخل تحـــت وصـــف؟

مـــاذا أفعـــل وأنـــا لـــيس لي معرفـــة؟

إن كل الذرات الموجـودة في العـالمين كلهـا فهمـك

وكـــل مـــا تـــسمّيه «اللـــه» فـــذاك وهمـــك

حـــــــار العقـــــــل في معرفتـــــــه

وعـــضت الـــروح أصـــبعها بفمهـــا لعجزهـــا

فإيـاك أن تلجـأ إلى القيـاس أيهـا العـارف بـالحق

إذ لا تـــدخل الأعـــمال بـــلا ســـبب في القيـــاس

فالـــذي يقبـــل الوصـــف مَـــن هـــو؟

فقولـــك أنى يكـــون ســـهلاً معـــي.؟

لا تقـــل ذاك فاتـــه لا يقبـــل الإشـــارة

لا تتفـــوه بـــه فإنـــه لا يـــدخل في العبـــارة

لا يقبـــــــل الإشـــــــارة ولا العلامـــــــة
ولا لأحـــــد بـــــه علـــــم ولا خـــــبر
لا تكـن أنـت أبـداً فهـذا الكـمال يكفـي منـك
فتخـل أنـت عـن نفـسك وكفـاك هـذا الوصـال
انـــدمج أنـــت فيـــه فهـــذا هـــو الحلـــول
ومـــا لم يكـــن هـــذا فهـــو أمـــر الفـــضول
فادخـــل في الوحـــدة واجتنـــب الاثنينيـــة
وكـن بقلـب واحـد وقبلـة واحـدة ووجـه واحـد
وكـــل مَـــن حـــصلت لـــه الـــسعادة في حبـــك
فنـــي فيـــك وتخـــلى عـــن نفـــسه
إن الحـــق تعـــالى بحـــر خـــضم
وجنـــات النعـــيم قطـــرة صـــغيرة
كـــل مَـــن لـــه بحـــر تكـــون لـــه قطـــرة
وكـــل مـــا كـــان ســـوى البحـــر خيـــال
حيـــث إنـــك تـــستطيع الوصـــول إلى البحـــر
فلـــماذا تجـــري نحـــو قطـــرة نـــدى؟
كل مَن استطاع أن يـتكلم عـن سرّه مـع الـشمس
متـــى يـــستطيع أن يبقـــى مـــع ذرة واحـــدة؟
كـل مَـن صار كـلاً فلـيس للجـزء معـه أي شـأن
ومـــن صـــار روحـــاً فـــأي شـــأن للأعـــضاء بـــه؟
فـإذا أنـت كنـت الرجـل الكـليّ فـانظر الكـل
فكن طالباً للكل وكن أنت كلاً وكن كـلاً واخـتر الكـل

* * *

لمـا لم يكـن لأحـد عـين للنظـر إلى ذلـك الجـمال

فـــصبرنا عــــلى جمالــــه مــــن المحــــال

لمــا لم يكـــن مــن الممكـــن التغـــزل بجمالـــه

صـــــنع مـــــن كـــــمال لطفـــــه مـــــرآة

وتلــك المــرآة هــي القلــب فــانظر في القلــب

كي تـــرى وجهـــه يـــا صـــاحب النظـــر

فلـــو كنـــت محبـــاً لجـــمال الحبيـــب

فـــاعلم أن القلــــب مــــرآة لقائــــه

فحـــصل قلبـــاً وانظـــر إلى جمالـــه

واجعــل الــروح مــرآة وانظــر وصــاله

إن مليكــــك في قـــصر الجـــمال

والقــصر مــضيء مــن شــمس ذلــك الجــمال

ولـــو فـــتح عليـــك بـــاب

لرأيـــت الـــشمس في جـــوف الظـــل

إنـــك تـــرى الظـــل زائـــلاً في الـــشمس

وإنـــك تـــرى الـــشمس كـــلاً والـــسلام

* * *

وقال الشيخ العطار قصيدة في مسألة «وحـدة الوجـود» الهامـة أيـضاً، قـام بـشرحها عبـد الرحمن الجامي، وهذه القصيدة تشتمل على تسعة وعشرين بيتاً، نورد بعضها هنا:

يـــا مَـــن أتى الـــسوق ســـافر الوجـــه

قـــد ابـــتلى الخلـــق بهـــذا الطلـــسم

كــل مــا كــان ســواك فهــو سراب ومظهــر

فــإن الآتي هنــا لــيس بالقليــل ولا بــالكثير

والاتحـــاد هنـــا إنمـــا هـــو حلـــول للكفـــر

وإن هـــذه وحـــدة لكنهـــا جـــاءت مكـــررة

عـــــين متفقـــــة لم تكـــــن ســـــواها ذرة

لما جـاءت إلى الظهـور حـضر كـل هـؤلاء الأغيـار

مـا كـان عملـك إلا عـرض نفـسك عـلى نفـسك

لقـد جئـت مـع مائـة ألـف عمـل لعمـل واحـد

لا يـــــصدر أي عمـــــل في الكـــــونين

ومائـــة هيـــاج ظهـــر فيـــك مـــن نفـــسك

يــا مَــن ظــاهرك عاشــق وباطنــك معــشوق

مَـــن رأى المطلـــوب يـــأتي للمطالبـــة

فمَـن وصـل إلى روحـه شيء مـن هـذا الحـديث

فقـــد تخـــلى عـــن الكفـــر والإيمـــان

إذا تمـــوّج الكونـــان بمائـــة ألـــف موجـــة

فالجملـة كلهـا واحـدة ولكنهـا جـاءت مائـة مـرة

وعلى كل مَـن انكـشف لـه هـذا الـسر في لحظـة

تنقلـــب الأنفـــاس عـــلى فمـــه مـــسامير

ومـــع كـــل هـــذا فـــنجم الأسرار كالفلـــك

وصـــار نـــصيب العطـــار الحـــيرة

والشيخ الرئيس أبو علي بن سينا رائد الفلاسفة المشّائيين حسب ما أشرنا إليه سابقاً، كانت له نظرة في فلسفة الإشراق أيضاً، وأنشأ قصيدة في «الـنفس» عـلى نهـج فلاسـفة الأفلاطونيـة المحدثة تُعدّ من أروع القصائد في هذا الموضوع، وننقل هذه القصيدة هنا:

هبطـــت إليـــك مـــن المحـــل الأرفـــع

ورقـــاء ذات تعـــزز وتمنـــع

محجوبـــة عـــن كـــل مقلـــة عـــارف

وهـــي التـــي ســـفرت ولم تتبرقـــع

وصـــلت عـــلى كـــره إليـــك وربّمـــا

كرهـــت فراقـــك وهـــي ذات تفجـــع

أنفـــت ومـــا أنـــست فلـــما واصـــلت

ألفـــت مجـــاورة الخـــراب البلقـــع

وأظنهـــا نـــسيت عهـــوداً بـــالحمى

ومنـــازلاً بفراقهـــا لم تقنـــع

حتّـــى إذا اتـــصلت بهـــاء هبوطهـــا

في مـــيم مركزهـــا بـــذات الأجـــرع

علقـــت بهـــا ثـــاء الثقيـــل فأصـــبحت

بـــين المعـــالم والطلـــول الخـــضع

تـــبكي إذا ذكـــرت ديـــاراً بـــالحمى

بمـــدامع تهمـــي ولمـــا تقطـــع

وتظـــل ســـاجعة عـــلى الـــدمن التـــي

درســـت بتكـــرار الريـــاح الأربـــع

إذ فاقهـــا الـــشرك الكثيـــف وصـــدها

قفـــص عـــن الأوج الفـــسيح الأربـــع

حتّـــى إذا قـــرب المـــسير إلى الحمـــى

ودنـــا الرحيـــل إلى الفـــضاء الأوســـع

ســـجعت وقـــد كـــشف الغطـــاء فأبـــصرت

مـــا لـــيس يـــدرك بـــالعيون العجـــع

وغـــدت مفارقـــة لكـــل مخلـــف

عنهـــا حليـــف الـــترب غـــير مـــشبع

وبـــــدت تغـــــرد فـــــوق ذروة شــــاهق

والعلـــــم يرفـــــع كـــــل مـــــن لم يرفـــــع

فـــــلأي شيء أهبطـــــت مـــــن شــــامخ

ســـــام إلى قـــــصر الحـــــضيض الأوضـــــع؟

إن كـــــان أرســـــلها الإلـــــه لحكمـــــة

طويـــــت عـــــن الفطـــــن اللبيـــــب الأورع

فهبوطهـــــــا إن كـــــــان ضربـــــــة لازب

لتكـــــون ســـــامعة بمـــــا لم نـــــسمع

وتعـــــود عالمـــــة بكـــــل خفيـــــة

في العـــــالمين فخرقهـــــا لم يرفـــــع

وهـــــي التـــــي قطـــــع الزمـــــان طريقهـــــا

حتّـــــى لقـــــد غربـــــت بغـــــير المطلـــــع

فكأنهـــــا بـــــرق تـــــألق للحمـــــى

ثـــــمّ انطـــــوى فكأنـــــه لم يلمـــــع[1]

ويقول أبو الفتح يحيى بن حبشي بن أميرك الملقّب بشهاب الدين السهروردي الحكيم المقتول بحلب في أواخر سنة 588 «كما يقول ابن خلكان»، وهو من كبار حكماء الإشراق:

أبـــــداً تحـــــنّ إلـــــيكم الأرواح

ووصـــــالكم ريحانهـــــا والـــــراح

وقلـــــوب أهـــــل ودادكـــــم تـــــشتاقكم

وإلى لذيـــــذ وصـــــالكم ترتـــــاح

وارحمتـــــا للعاشـــــقين تكلفـــــوا

ســـــتر المحبـــــة والهـــــوى فـــــضاح

1 - نقلت عن طبقات الأطباء، جـ2، ص 10، وحكمة المشرقين.

بالـــــسر إن بـــاحوا تبـــاح دمـــاؤهم
وكـــــذا دمـــاء البـــائحين تبـــاح
وإذا همـــــوا كتمـــوا تحـــدث عـــنهم
عنـــــد الوشـــاة المـــدمع الـــسجاح
وبـــــدت شـــواهد للـــسقام علـــيهم
فيهـــا لمـــشكل أمـــرهم إيـــضاح
خفـــض الجنـــاح لكـــم ولـــيس علـــيهم
للـــصب في خفـــض الجنـــاح جنـــاح
فـــإلى لقـــاكم نفـــسه مـــشتاقة
وإلى رضـــاكم طرفـــه طـــماح
عـــودوا بنـــور الوصـــل مـــن غـــسق الـــدجى
فـــالهجر ليـــل والوصـــال صـــباح
صـــافاهم فـــصفوا لـــه فقلـــوبهم
في نورهـــا المـــشكاة والمـــصباح
وتمتعـــوا فالوقـــت طـــاب لكـــم وقـــد
رق الـــشراب ودارت الأقـــداح
يـــا صـــاح لـــيس عـــلى المحـــب ملامـــة
أن لاح في أفـــق الوصـــال صـــباح
لا ذنـــب للعـــشاق أن غلـــب الهـــوى
كـــتمانهم فـــنما الغـــرام فبـــاحوا
ســـمحوا بأنفـــسهم ومـــا بخلـــوا بهـــا
لمـــا دروا أن الـــسماح ربـــاح
ودعـــاهم داعـــي الحقـــائق دعـــوة
فغـــدوا بهـــا مستأنـــسين وراحـــوا

ركبـــوا عـــلى ســـنن الوفـــاء دمـــوعهم
بحـــــر وشـــــدة شـــــوقهم مـــــلاح
واللـــــه مـــا طلبـــوا الوقـــوف ببابـــه
حتّـــــى دعـــــوا وأتـــــاهم المفتـــــاح
لا يطربـــــون بغـــــير ذكـــــر حبيـــــبهم
أبـــــداً فكـــــل زمـــــانهم أفـــــراح
حـــضروا وقـــد غابـــت شـــواهد ذاتهـــم
فتهتكـــــوا لمـــــا رأوه وصـــــاحوا
أفنـــاهم عـــنهم وقـــد كـــشفت لهـــم
حجـــــب البقـــــا وتلاشـــــت الأرواح
فتـــــشبهوا إن لم تكونـــــوا مـــــثلهم
إن التـــــشبه بـــــالكرام فـــــلاح
قـــم يـــا نـــديم إلى المـــدام فهاتهـــا
في كأســـــها قـــــد دارت الأقـــــداح
مـــن كـــرم إكـــرام بـــدن ديانـــة
لا خمـــــرة قـــــد داســـــها الفـــــلاح

عمر بن الفارض[1]

شربنـــا عـــلى ذكـــر الحبيـــب مدامـــة
ســـكرنا بهـــا مـــن قبـــل أن يخلـــق الكـــرم
لهـــا البـــدر كـــأس وهـــي شـــمس يـــديرها
هـــلال وكـــم يبـــدو إذا مزجـــت نجـــم

1 - عمر بن الفارض وُلد في الرابع من ذي القعدة سنة 576 بالقاهرة، وتوفي في يوم الثلاثاء في الثاني من جمادى الأولى سنة 63 (ابن خلكان، جـ1، ص 417).

فلـــولا شـــذاها مـــا اهتـــديت لحانهـــا

ولـــولا ســـناها مـــا تـــصورها الـــوهم

ولم يبـــق منهـــا الهـــر غـــير حـــشاشة

كـــأن خفاهـــا في صـــدور النهـــى كـــتم

فـــإن ذكـــرت في الحـــي أصـــبح أهلـــه

نـــشاوى ولا عـــار علـــيهم ولا إثـــم

ومـــن بـــين أحـــشاء الـــدنان تـــصاعدت

ولم يبـــق منهـــا في الحقيقـــة إلا اســـم

وإن خطـــرت يومـــاً عـــلى خـــاطر امـــرئ

أقامـــت بـــه الأفـــراح وارتحـــل الهـــم

ولـــو نظـــر النـــدمان خـــتم إنائهـــا

لأســـكرهم مـــن دونهـــا ذلـــك الخـــتم

ولـــو نـــضجوا منهـــا ثـــرى قـــبر ميـــت

لعـــادت إليـــه الـــروح وانـــتعش الجـــشم

ولـــو طرحـــوا في فـــئ حـــائط كرمهـــا

علـــيلا وقـــد أشـــقى لفارقـــه الـــسقم

ولـــو عبقـــت في الـــشرق أنفـــاس طيبهـــا

وفي الغـــرب مزكـــوم لعـــاد لـــه الـــشم

ولـــو خـــضبت مـــن كأســـها كـــف لامـــس

لمـــا ضـــل في ليـــل وفي يـــده الـــنجم

تهـــذب أخـــلاق النـــدامى فيهتـــدي

بهـــا لطريـــق العـــزم مـــن لا لـــه عـــزم

يقولـــون لي صـــفها فأنـــت بوصـــفها

خبـــير. أجـــل عنـــدي بأوصـــافها علـــم

صـــــفاء ولا مـــــاء ولطــــــف ولا هــــوا
ونــــــور ولا نـــــار وروح ولا جـــــسم

محاســــن تهــــدي المـــــادحين لوصـــــفها
فيحــــسن فيهـــا مــــنهم النـــشر والــــنظم

عـــلى نفــــسه فليبــــك مَـــــن ضـــاع عمـــره
ولـــــيس لـــــه فيهـــا نـــصيب ولا ســـــهم

وقصارى القول إن الآراء الأفلاطونية المحدثة من قبيل «وحدة الوجـود» و«اتحـاد العاقـل والمعقول» و«فيض عالم الوجود من المبـدأ الأول» و«تقيـد روح الإنـسان بقيـد البـدن وتوثهـا بأدران المادة» و«ميل الروح إلى العودة إلى الطن ومقرّهـا الأصـلي، والطريـق الـذي يجـب أن تقطعـه لعودتـه، واتـصالها بالمبـدأ الأول» و«العـشق والمـشاهدة والتفكـر والـسير في ذاتهـا والرياضة وتصفية النفس والوجد والسُّكْر الروحاني والوله والغيبة عن النفس ومحو التعينـات الشخصية التي تُعدّ حجاباً كثيفاً، يمنع الاتصال باللـه. ممّا قال فيه العُرفاء: «وجودك ذنب، لا يُقاس له ذنب» وفناء الجزء في الكل فناء تاماً.

كان لأمثال هذه العقائد والآراء أكبر الأثر وأعمقه في التّصوّف الإسلامي النظري، وأدت إلى ظهور أشعار ولطائف في أدب إيران وأدب العرب تُعدّ في حكم أنفس الجواهر في العالم. ومن المسائل المهمّة التي اقتبسها التّصوّف مـن الفلـسفة الأفلاطونيـة المحدثـة، وتوسـع في بحثهـا، وعمل على إتقانها مـسألة «العـشق في اللـــه» التـي جعلهـا الـصوفي مـداراً لكـل مجهوداتـه، وصارت بقية الآداب مثل الزهد والذكر والرياضة ومقامات السلوك المختلفة تدور حولها.

يريد الصوفي الوصول إلى اللـه بجناح الشوق، فمطمح نظـر التّـصوّف - بنـاء عـلى هـذا - يفوق الفلسفة، ويعلو عليها، ذلك لأن الغاية القصوى للفلسفة والكمال المطلوب في الحكمـة أن يصبح الإنسان شبيهاً باللـه الذي هو مثل الخـير والكـمال والجـمال، في حـين أن التّـصوّف يريد أن يمحق الإنسان في الذات الإلهية، ويفنيه فيها، فيصبح بهذا الفناء ذاتاً إلهية.

وظهور مثل هذه الأفكار في التّصوّف ممّا يخالف بعضها صراحة عقيدة التوحيد الإسلامية، جعلت الصوفية هدفاً للتفكير واضطهاد الفقهاء والمـشرّعين، وضـيّقت الحيـاة علـيهم. ولمـا لم

يرغب الصوفية في العزلة عن الإسلام، أو أن يعدّوا خارجين عليه، قدموا من جهة على تأويل القرآن وتفسيره بأسلوب عرفاني، والتوفيق بين التّصوّف والإسلام، ممّا سنشرحه في بحثنا عن كتاب الصوفية وكُتُبهم التي ذاعت في القرن الرابع والخامس للهجرة بصورة خاصة.

كما أنهم - من جهة أخرى - أخذوا يتوسلون بالرموز السرية، وألزموا أنفسهم بتعابير خاصة لبيان الحقائق العرفانية؛ أي أنهم كانوا يتكلمون من وراء حجاب. وكانوا يستعملون الكلمات بمعان مجازية مسرفة في الأبعاد. وأوصوا أتباع التّصوّف بكتمان السر، والسكوت التام، وعلّموهم أن كل مَن أطلعوه على أسرار الحق قد ختموا فمه، وخاطوه[1].

---

1 - يقول مولانا جلال الدين الرومي:

حينما تكون أسرارك مخفية في القلب	يسبب ذلك الإسراع في حصول مرادك
قال النبي كل من أخفى سره	سيقترن بمراده في أسرع وقت
يليق تعليم سر الغيب لمن يستطيع	أن يخيط شفتيه عن الكلام
على شفتيه قفل وفي قلبه الأسرار	والشفة صامتة والقلب مليء بالأصوات
إن العارفين الذين احتسوا كأس الحق	عرفوا أسراراً وأخفوها

قال الشيخ العطار في الجزء الأول من كتاب «تذكرة الأولياء» عند كلامه على يوسف بن الحسين:
عرف يوسف أن ولي عصره هو ذو النون المصري الحامل للاسم الأعظم.
فاتجه يوسف صوب مصر، وكان على أمل الحصول على اسم الله الأعظم. ولما وصل إلى مسجد ذي النون، سلم، وجلس، فرد عليه ذو النون السلام، ومكث يوسف سنة في زاوية المسجد؛ لأنه لم يجرؤ أن يسأل ذا النون شيئاً. وبعد سنة، قال ذو النون: من أين هذا الفتى؟ قال: من الري، فسكت عنه سنة أخرى. وظل يوسف مقيماً في تلك الزاوية، وبعد مضي سنة أخرى، قال ذو النون: ولأي أمر حضر هذا الفتى؟ قال: لزيارتك، فسكت عنه سنة ثالثة، ثمّ سأل قائلاً: هل من حاجة؟ قال: جئتُ؛ لكي تعلّمني الاسم الأعظم، فسكت عاماً آخر، ثمّ أعطاه آنية خشبية مغطاة، وقال: اعبر النيل في المكان الفلاني، فهناك شيخ، سلّم إليه الآنية، واحفظ كل ما يقوله لك، فحمل يوسف الإناء، وسار، وبعد أن قطع مسافة من الطريق، ساورته الوساوس: «ماذا يتحرك في هذا الإناء، يا ترى؟ فكشف الغطاء عن الآنية، فقفز منها فأر، وهرب، فتحيّر يوسف، وقال: أين أذهب الآن..؟ أأذهب إلى هذا الشيخ؟ أو أعود إلى ذي النون..؟ وأخيراً توجّه إلى الشيخ بالإناء الفارغ. ولما رآه الشيخ، تبسّم في وجهه وقال: طلبتَ منه اسم الإله الأعظم؟ قال: نعم. قال له: إن ذا النون رأى قلّة صبرك، فأعطاك فأراً، وقال: سبحان الله، إن فأراً لم يستطع سماع اسم الله الأعظم، فكيفك تحتفظ به أنت؟ فخجل يوسف، وعاد إلى مسجد ذي النون، فقال له ذو النون: إني طلب من الحق تعالى الليلة البارحة إذناً سبع مرات؛ ليأذن لي بتعليمك الاسم الأعظم، فلم يأذن؛ أي لم يحن وقت ذلك حتّى الآن، فقال الحق تعالى: اختبره بفأر، وعندما اختبرتك، كان كذلك، فاذهب - الآن - إلى بلدك حتّى يحين الوقت. وقد نُسبت هذه الحكاية في كتاب أسرار التوحيد إلى الشيخ أبي سعيد أبي الخير (راجع أسرار التوحيد، طبعة طهران، ص 162).

كان المرشد والقطب يستعملان منتهى السلطة في هداية المريدين؛ بحيث إن كل ما كان يأمر به المرشد يُطاع، لا أي اعتراض أو توان. وقد انقسم الصوفية إلى عوامّ وخواصّ. وكان يعطي المرشد لكل فرد حسب ظروف الزمان والمكان ومناسبة الحال والاعتبارات الخاصة تعليماً خاصاً ومعيناً. والخلاصة أنهم صيّروا العِرفان صورة رمزية للغاية. وأوجدوا لها آلاف الاصطلاحات والتعابير المبهمة ذات الوجوه المختلفة والقابلة لتفاسير متنوعة، وتكلموا عن العشق الإلهي بألفاظ العشق المجازي وتعبيراته، وتركوا فَهْم هذه الرموز إلى نضج أهل العِرفان ودقة فَهْمهم:

«ولكي يعلم كل مَن له منزلة

أن هذا الحنين الذي حدث من هنا فإنما هو من هناك»

حتّى إنهم قبلوا العشق المجازي بحكم أن المجاز قنطرة الحقيقة.. أي أنهم استحسنوا كل نوع من العشق؛ من حيث إنه مادة للذوق والحال، ويعبّر عن الوجد والانفعال، ويؤيده.

العشق سواء أكان من هنا أم من هناك   يرشدنا في العافية إلى ذلك الملك

يقول أوحد الدين الكرماني، وهو من عُرفاء القرن السادس:

انظر من عين الرأس إلى الصورة   لأن من المعنى أثراً في الصورة

إن هذا العالم صورة ونحن في الصور   ولا يمكن رؤية المعنى في الصورة

وكل مَن درس الأدب الإيراني، ولا سيما الشعر، يصادف أمراً عجيباً. وهو أنه منذ القرن الخامس ظهرت فئة من الشعراء ممّن لغتهم ومصطلحاتهم متحدة بعضها مع بعض. إلا أن هذه الألفاظ والمصطلحات تحولت إلى معان مجازية تمثيلية، واستعارات، وكنايات أخرى. وهي عبارة عن المعاني العرفانية والصوفية، كما يشاهد في هذه الأشعار من حيث المعاني والمضامين أنها تنطوي على آراء ومقالات ونظريات إشراقية وعرفانية وذوقية وشطحات وفيرة، ممّا يخرج تصوّرها وفَهْمها عن نطاق وحدود فَهْم جمهور العامة، وتصوّرهم، ومعظم الناس بعيدون كل البُعد عن هذه النظريات والأفكار والخيالات مثل «اتحاد العاشق والمعشوق والعشق» و«وحدة الوجود» و«السُّكْر» و«القبض والبسط» و«الجمع والتفرقة» و«جمع الجمع»، وأمثال ذلك.

فأشعار القرنين الثالث والرابع الهجريين أي بين عصر الصفاريين والسامانيين وأوائل عصر الغزنونين، من مثل أشعار حنظة البادغيسي والشهيد البلخي والرودكي وأبي شكور البلخي والدقيقي والعنصري والعسجدي والغضايري والفردوسي والمنوجهري بسيطة من حيث اللفظ، وخالية من التصنّع والتكلف، وقريبة إلى الأفهام، وسلسلة رائقة ملائمة للطبع والفكر، من ناحية المعنى أيضاً.

فهؤلاء الشعراء العظام قد استعملوا كل لفظ للمعنى الذي وُضع له. وإذا أضفوا على اللفظ معنى مجازياً، فلا يخرج ذلك عن حدود العُرْف والعادة، ولا يبعد عن نطاق اللغة الفارسية نفسها، والمتكلّمين بها، وهم يهربون من الإفراط في الصنعة والزينة الصورية الخارجية عن الحد، وإذا كان ثمّة صناعة لفظية، فهي طبيعية، جاءت تلقائية. وإذا استُعملت زينة اللفظ، فمن غير تكلّف، كأن لم يقصد إليه الشاعر، ولم يتعمده، بل إنه من قبيل الزينة واللون والحلية التي منحتها يد الطبيعة لورود الصحراء. والحاصل أن هؤلاء الشعراء العظام لا يتركون - يوماً - جانب الاعتدال؛ بحيث إن كل مَن يعرف غرض الشاعر لا يحتاج إلى أي نوع من التفكير والتأمّل لفَهْم ما يقول، ولا يرى التوجيه والتفسير لازماً لأيّ جزء منها، وبصورة عامة، يدور جمال الألفاظ وحسن تراكيب أجمل ومعيار الشعر على بساطته خلافاً لأشعار الصوفية التي أساسها الصناعة الفنية.

دخل التّصوّف والعِرفان في القرن الخامس الهجري في الشعر والشاعرية، يحمل معه كثيراً من المعاني المكتسبة من منابع مختلفة، وآلافاً من الرموز والأسرار والآراء والمقالات والنظريات الإشراقية والذوقية والوَجْد والحال العرفاني والمصطلحات والتعبيرات والاستعارات والكتابات. ويرسخ التّصوّف والعِرفان في الشعر منذ ذلك التاريخ فصاعداً؛ بحيث يصبحان أساساً لحديث عدد كبير من الشعراء، حتّى إن جمعاً غفيراً من الشعراء غير الصوفيين تشبّهوا بالشعراء المتصوّفة في مصطلحاتهم ومناهج تفكيرهم، ولا سيما في الغزل، واختلط شعرهم بمعاني الصوفية وأفكارهم، ولازمها؛ بحيث صار لا يمكن فصل بعضهما عن بعض، في حين أن أشعار القرنين الثالث والرابع وأشعار الشعراء غير الصوفية، ممّن جاؤوا من بعد، كانت من حيث الصفاء والرقة كالماء الزلال، لا يحتاج في فَهْمها إلى الغوص في أعماقها. أما أشعار الصوفية في القرون التالية؛ فكانت في حكم البحار المائجة التي لا توصل القارئ الذي يتملّى

سطحها إلى مكان ما، فيُضطرّ إلى أن يسبر غورها، وتتسع دائرة معاني الألفاظ في أشعار شعراء الصوفية، وتأخذ في التطور، بينما نجد - بصورة كلّيّة - أن المصطلحات والتعابير الغرامية هي تلك التي كان يستعملها شعراء القرن الرابع نفسها.

فالكلام يدور في كل مكان عن افتقار العاشق، واستغناء المعشوق، وغنج الحبيب ودلاله، وتضرّع الولهان وانكساره، وشكوى الفراق وأمنية الوصال، ومشكلات طريق العشق، والتوجّع من تعاسة الحظ، والصبر على جور المحبوب، والأنين والشكوى من العاذل اللئيم، والإعراض عن حكم العقل وَوَلَه القلب، وغضّ الطرف عن الدين والدنيا والحال والحظّ والجمال والرواء، والشفاه القرمزية والفم العذب ونقرة الذقن وتفاحته وقوس الحاجب، والعيون الناعسة وحلقة الذؤابة، وتجاعيد الطرة. والقامة الفضية والقوام الشبيه بالسرو، والقَدّ الذي هو كالصنوبر، وغير ذلك، ولو أن المعشوق يختلف عن ذلك، ويصبح العشق أكثر شمولاً وأوسع معنى، فتشاهد في الأشعار معان وأفكار ومضامين جديدة، كما أشرنا إلى بعضها.

والخلاصة أن المصطلحات الغرامية - برغم تكرارها أكثر من غيرها - يجب أن تجعل القضايا أقرب إلى الفَهْم إلا أنها تجعلها أكثر تعقيداً يوماً بعد يوم. ولكي نزيد ما قلناه وضوحاً، نأتي - الآن - بأشعار بعض شعراء القرنين الثالث والرابع قبل أن تمتزج بالمعاني الصوفية، ومن جهة أخرى، نورد نماذج لأشعار الشعراء غير المتصوّفة في القرون التالية، ثمّ نعرض - من ناحية أخرى - أمثلة من أشعار الشعراء الميّالين إلى التّصوّف بعد القرن الخامس؛ لنوازن بين بعضها وبعضها الآخر:

يقول الرودكي:

أعطاني الزمن نصيحة كالأحرار

فإذا نظرت إلى الزمان وجدته مليئاً بالعظات

قال لي الزمن: لا تحسد يوماً سعادة الآخرين

فما أكثر الذين يتمنون يومك

ويقول في رثاء نجل أحد وزراء عصره:

يـــا مَـــن أنـــت مهمـــوم وجـــدير بـــذلك
وتـــــذرف الـــــدموع في الخفـــــاء

راح الـــذي راح وجـــاء الـــذي جـــاء
صـار الـذي صـار فـأي هـم لـك يـا وقـح

تريـــد أن تـــسوي أمـــور الـــدنيا
هـــذه دنيـــا فـــأنى يمكـــن تـــسويتها

يـــزداد أذاك مـــن هـــذا الفلـــك
إذا مـــا كنـــت تـــؤذى بكـــل ذريعـــة

وكأنمـــا قـــد وكـــل بـــلاءه عـــلى كـــل مـــن
تعلـــــق بـــــه قلبـــــك

لا تـــشكو فإنـــه لا يـــسمع الـــشكوى
ولا تنـــوحن فإنـــه لا يـــسمع النـــواح

فاذهـــب ونـــح حتّـــى يـــوم القيامـــة
متـــى يمكـــن أن نـــسترد الـــذاهب بـــالنواح

ســـحاب ظـــاهر ولـــيس ثمّـــة كـــسوف
انخـــسف القمـــر وأظلمـــت الـــدنيا

يظهـــــر في الـــــبلاء العظـــــيم
الفـــــضل والعظمـــــة والقيـــــادة

ومن أشعار العنصري:

يـــــا عـــــارض الحبيـــــب وذؤابتـــــه
الـــورد المـــسكي الرائحـــة والليـــل المـــربي للنهـــار

اختفـــى الـــورد تحـــت الـــسنبل الغـــض
والليـــل دخـــل كالعقـــد بعـــضها في بعـــض

لا شـــك أن الـــشمس تـــسرّب لـــون شـــفته

لتمنحـــــــــه لليـــــــــاقوت الأحمـــــــــر

امـتلأ المجلـس بـالورد الأحمـر مـن لـون عارضـه

ومن لـون شـفته امـتلأت الكـأس بالنبيـذ الأحمـر

ويقول العسجدي، وهو من معاصري العنصري:

آه مــــن جـــور الفلـــك الـــدوار

وآه مـن الـسفلي والعلـوي والثابـت والـسيار

أي تعويل يمكن أن يكون على نجوم النحس هـذه

وأي شـــقة بهـــذا الـــدهر الغـــدار

كثـيراً مـا ذاق أهـل الفـضل جفـاء الـدهر

فـما يـشكو منـه الأحـرار بـدون مـسوغ

ويقول الفرخي:

مـا أطيـب الغـرام ولا سـيما في عهـد الـشباب

ومـــا أطيـــب العـــيش مـــع الحـــور

ومـا أطيـب الجلـوس مـع الأصـحاب الأصـفياء

واحتـــساء الخمـــر الأرجـــواني معـــاً

فـلا تـسرف في المعـاشرة وقـت الـشباب

ففـي وقـت الـشيخوخة يكـون العجـز

الـــشباب والابتعـــاد عـــن العـــشق

ماذا يكونان؟ أنت لا تعرف ذلك: إلا تعـب الـروح

الـشاب الـذي لا يـستمر في العـشق دائمـاً

مـــن الحيـــف أن يفـــوت أوان شـــبابه

غـــرام الحـــسناوات هـــو بـــاب البهجـــة
فينبغـــــي فــــتح بـــــاب البهجـــــة

وقال المنوجهري الدامغاني:

جـــاء الليـــل وأنـــا أتعـــذب في النـــوم
فـاظفر أيهـا الـصديق بكـل مـا هـو دواء للنـوم
مـــا الميـــت ومـــا النـــائم غـــير اليقظـــان؟
فأي دليل تأتي بـه لـذاك وأي جـواب تعطـي لهـذا
أنـــا أبـــذل الجهـــد لكـــيلا أمـــوت بـــلا أجـــل
فأي أجر أو ثواب في المـوت الـذي لا جـدوى منـه
إننـــي أجلـــب النـــوم بـــالخمر الـــصافية
نعـم إن عـدو نـوم الـشباب هـو الخمـر الـصافية
عجبـــــاً كيـــــف أخـــــذ النـــــوم
ذاك الــذي لــه داخــل القــصر زجاجــة خمــر
وأعجـب مـن ذلـك أن يحتـسي خمـره بـلا صـنج
ويسارع إلى الخمر الصافية، من غير أن يسمع نغـمات الـصنج
الجـــواد الـــذي لا تـــصفر لـــه لا يـــشرب المـــاء
وليس الرجل بأقل من الجواد، وليست الخمر بأقل مـن المـاء
ثلاثة أشياء يحسن الإكثار منها في مجلـس الأحـرار
هـــي الكبـــاب والربـــاب والـــشراب

ويقول الفردوسي:

باســم مالــك الــروح والعقــل
لمــا يفــوق شيء هــذه الفكــرة
صـاحب العـرش والفلـك الـدوار
مـضيء القمـر والزهـرة والـشمس
لا يتطــرق إليــه الفكــر أيــضاً
فإنــه أعــلى مــن الاســم والمكــان

ويقول المعزي أيضاً، وهـو مـن الـشعراء غـير الـصوفية في أواخـر القـرن الخـامس وأوائـل السادس:

أيهـا القمـري الوجـه احفظنـي مـن هَـمّ العـشق
لا تـــنس البيعـــة القديمـــة ولا تتركنـــي

إننـي اليـوم طالـب لقائـك مـن بـين كـل الخلـق
ولـــو أن الخلـــق كلهـــم يطلبـــونني

أنت تعلم أنه لا يليق لأحد غيري أن يكون زوجاً لك
كـما أننـي أعـرف أنـه لا يليـق لي حبيـب غـيرك

مـــا دام قلبـــي متـــيماً بـــذؤابتك
فعمـــلي عـــلى أي حـــال معـــك

إني يـا حبيبـي آتي إليـك وأنـت لا تـأذن لي
إن قلبـــك يـــأمرك ألا تـــأذن لي

إذا لم تتلطـــف بي أنـــا الكـــسير القلـــب
فماذا ستعطيني بتكلفك الدلال والغـنج الكثـيرين

* * *

أي غـــمّ لي مـــع وجهـــك يـــا حبيبـــي
فـــإن حبيبـــاً مثلـــك في الـــدهر قليـــل

لم يـــر أحـــد الجنـــة والـــدنيا مجتمعـــين
إن الجنـــة والـــدنيا حاصـــلان لي بوجـــودك

أنــت تمكنــت في قلبــي فــذهب الهــم منــه
أي محل مـن الغـم للقلـب الـذي يكـون مكانـك؟

إن لي قلبـاً أمـسى مـثلاً للعـشق في العـالم
وإن لـك عارضـاً صـار علـماً للجـمال في العـالم

بعـد خمـسين سـنة كيـف حـدث العـشق فينـا
كـان قـد ذهـب وودعنـا فكيـف عـاد إلينـا؟
كان مختوماً على قلبي فكيف أزيـل ذلـك الخـتم
وكـان عـلى بـاب قلبـي قفـلاً فكيـف أفتحـه؟
إن شـــكواي مـــن حبيـــب لم ينـــصفني
ولـــو أنـــه أنـــصف مـــن أجـــل خـــاطري
مـدلل عـذب اللـسان مـلاك طـاهر فـاتن العـين
محتـال خـادع القلـب أسـتاذ يجلـب لي العجـب
ذاك الـــذي لم تـــر عـــين الـــدهر أفـــتن منـــه
ذاك الــذي لم يلــد خلــق الزمــان أجمــل منــه

ويقول ظهير الدين الفاريابي، وهو من الشعراء غير المتصوّفة في القرن السادس:

تنتهـب ذؤابتـك القلـوب بالـسحر أيـنما كانـت
ثـمّ تقـدمها إلى العيـون والحواجـب الجافيـة
مـا رأيـت الهنـدي يعمـل كـالأتراك المقـاتلين
يصرف كل ما يحصل عليه لشراء السهام والأقواس
مـــا رأيـــت أحـــداً ســـوى طرتـــك وعارضـــك
يظـــل الـــشمس بظـــلال ظلمـــة الليـــل
الـسعيد هـو مـن شـمس عارضـك تعطيـه الأمـان
في البُعـــــــد عـــــــن طرتـــــــك
تجـــــاوز صراخـــــي قبـــــة الفلـــــك
ولـيس في الإمكـان بـدّ مـن أتعـاب هـذه العتبـة
في ليلة ونحـن في حلقـة المبـدعين مـن كـن يكـون
جـــرى حـــديث طرتـــك والحـــديث شـــجون

فكـانوا يـصفون علامـات طرتـك وعارضـك واحـدة فواحـدة

قائلين مـا هـو عـدد بنودهـا وحلقاتهـا وكيـف هـي حليتهـا

فظهـــــر كـــــأنهم يرونهـــــا بـــــالعكس

مثـالاً لجـمال طلعتـك في فلـك مـرآة الكـون

ولمـا شـاهد العقـل رونـق المفتتنـين بهـواك

بـادر بمـائتي عـذر لينـضم إلى سـلك المجـانين

سـمع قلبـي حكايـة سلـسلة ذؤابتـك

فرمـى عقـال العقـل لأن الجنـون فنـون

لم تبـق لـدي طاقـة للحركـة ولا مجـال للـسكون

لضعف قلبي وحرقة صدري في تلك الليلة المظلمة

انـدلعت مـن حرقـة صـدري شـعلة مائـة وامـق

وانـصب مـن كـأس محنتـي جرعـة مائـة مجنـون

لم يبق - الآن - من وجودي سوى هـاتين الكلمتـين

قلب كفتحة الميم ضيقة وقامة كحلقة النـون انحنـاء

ويقول مجير الـدين البيلقـاني الـذي هـو - أيضاً - مـن الـشعراء غـير المتـصوّفة في القـرن السادس الهجري:

في كـل ليلـة ارفـع رأسي مـن جيـب التفكـر

اشق ستار الفلـك الأعـلى فأتجـاوز سـدرة المنتهـى

إذا كان بالإمكان القـضاء عـلى سـم قناعـة الزمـان

فـصدق أني سـأكون التريـاق الأعظـم

في طريقـي يتـساوى الأثـير والهـواء

لأنني إذا ما كتبت في وقت مـن الأوقـات ياسـمينا

فـإني الآن عـشب الـسمندر

لقـــد ذاب جـــسمي كـــالملح في مـــاء عينـــي

وهـذا الـدهر الـسخيف لم يـرش مـاء عـلى نـاري

صـــار الزمـــان معـــي ذا لـــسانين كـــالكلم

ومعـه بـوجهين كـالورق ومائـة قلـب كالـدفاتر

أجـــاري الـــزمن كالـــضب بغـــير مـــاء

لأن المـاء الـذي يـذهب بمـاء وجهـي لا يليـق بي

يحتمل طبعـي النـار لـو كـان المـاء يحـصل بالمنـة

أفـــضل المـــوت عطـــشاً عـــلى طلـــب المـــاء

ويقول أثير الدين الأخسيكتي، وهو من شعراء القرن السادس من معاصري الخاقاني:

إذا اقتبست الشمس من عارضك يا فاتن الـشمس

تعـــشق الزمـــان الـــشمس مائـــة قلـــب

ولـشق الـصبح مائـة قمـيص غبطـة مـن جيبـك

حيـنما تـشرق الـشمس منـه عنـد الـصباح

مـا إن اتكـأت طرتـك المـسكية عـلى الـشمس

حتّى صارت من الغم كسيرة القلب المحجر الـشمس

من غبطة شمس عارضك كـل ليلـة تكـون الـشمعة بأملها

قـد جـفّ ريقهـا وعـن الـشمس تـصبب الـدمع

بقيت العيون كلها ذاهلة على هذا المنظر السامي

في النظـــر كـــل يـــوم إلى منظـــر الـــشمس

أشرب في الليـــل عـــلى عارضـــك الخمـــرة

حتّى تطلع الشمس من صورته كالخمرة مـن حافـة الكـأس

ارفـــع نقـــاب الطـــرة عـــن القمـــر

كي لا تبـــزغ الـــشمس مـــن غـــضون الـــشرق

ويقول جمال الدين الأصفهاني، وهو من شعراء القرن السادس من غير المتصوّفة:

بزغت شمسك من مشرق الشيخوخة فلا تنم صباحاً

فإن النوم يبدو حالكاً عندما يضيء الصباح

أولد ليل الشباب نهار الشيخوخة فجأة

فمن الذي رأى الزنجية حبلى بالرومية يوماً

إذا كنت تبحث عن السلامة حقيقة أيها المسكين

لا تتخذ في كعب سن هذا الأفعى لنفسك منزلا

الحياة الدنيا موت والموت يقظة

وهذا الكلام الحكيم إنما هو صادر عن معدن الحكمة المحصن

ويقول جمال الدين الأصفهاني (إسماعيل بن جمال الدين عبد الرزاق):

لحق بي رسول الموت فجأة

في الوقت الذي دقوا فيه طبول الفلك أن بادروا إلى العمل

قوس الظهر ذو جنيبتين

مثل كبد القوس فارم عن نفسك سهم الحرص المؤثر

تبارك الله لرغبتي في الوجه الجميل

وتبارك الله لشوقي للذؤابة الطويلة

والآن ذلك الشعر المسكي اللون أصبح لي كالحية السوداء

والآن أي شعلة من النار صارت لي كشمع الطراز

وا أسفاه على الروح العزيزة التي ذهبت من أجل الجسم

وا أسفاه على عهد الشباب الذي ذهب في السعي والنضال

ويا أسفاه على العين التي يجب أن تغمض

في هذه اللحظة التي تفتحت فيها عيني على صروف الزمن

ويا أسفي وغمي على أنني من بعد ستين سنة ونيف من العمر

أذهب للسفر من غير بضاعة أو عدّة

خاطبتني الشيخوخة بمائة ألف لسان

أن ليس هنا مكان للتريث فانهض وطر

لا تضع قدم الطلب خارجاً عن كنز القناعة

فإن الدواجن بمنجاة من براثن البازي

ولنقارن بين هذه الأشعار، وهي بسيطة ساذجة، من ناحية اللفظ والمعنى. وبعيدة عن التكلف والتصنع، وقريبة من الفَهْم والفطرة، وأشعار العهود التي تلتها؛ إذ دخل فيها التّصوّف في الشعر ونظمه؛ لنرى التغيير الطارئ على معاني الألفاظ، ونرى أن تعابير خاصة ظهرت في الشعر، وأي طابع ولون اتصف به الشعر بصورة كلّيّة؛ إذ إن التّصوّف قد تعرّف بالفلسفة بعد أن كان بسيطاً ساذجاً، ووسّع نطاق معارفه، ونتج عن هذا التوسع معان جديدة للألفاظ من غير شك، والحال هي كما قال الكاتب الفرنسي الشهير بوفون:

«الكلام هو المتكلّم نفسه.،. ودلالة الألفاظ والكلمات تتناسب مع اتساع نظر المتكلّم بها، وكيفية المعلومات، ونوعية المعارف المكتسبة، وأسلوب فكر الشاعر، تبدو واضحة من شعره حتماً؛ أي أن الشاعر من غير أن يقصد أو يعمد يحكي كلامه عن أسلوب تفكيره وعلومه ومعارفه المكتسبة التي أصبحت مَلَكَة له نتيجة لممارسته لها.

إن الاستدلال والمنطق وأصول الفلسفة والعلوم تحصل على مكانة خاصة في الشعر منذ القرن الخامس؛ لأن الشاعر لا يستطيع أن يتخلى عن معلوماته، أحبّ؟ أم كره؟ وتتجلى معارفه في نفسيته وتعابيره.

إن شعراء القرن الرابع كانوا يبدؤون القصيدة بعدّة أبيات في وصف الطبيعة، أو في جمال المعشوق، والتغزل فيه، ثمّ يقومون بمدح الممدوح، والإفادة من مناسبة، تُتاح لهم. إلا أن وصفهم للجمال ومغازلاتهم، نراه ساذجاً وفطرياً، بصورة عامة؛ أي أنهم يصفون الطبيعة بأوصاف وتعبيرات طبيعية، كما هي عليه. وغرامهم - أيضاً - ظاهري ومادي ساذج فطري، وذلك بصفات مخصوصة معينة، فهو حبّ بين شخصين، بينما اتسع معنى العشق عند

الصوفية؛ بحيث استوعب عالم الوجود كله، وأصبح قاعدة وأساساً لكل كمال حسب ما قال جلال الدين الرومي:

كــل مَــن تمــزق قميــصه مــن العــشق
فقــد تطهّــر مــن الحــرص والعيــوب كلّيّــة
والجــسم الــترابي عــرج في العــشق إلى الأفــلاك
وطفـــق الجبـــل يـــرقص بخفـــة
أيهــا العاشــق إن العــشق جــاء روحــاً للطــور
فثمـــل الطـــور وخـــر مـــوسى صـــعقا
إن الكل هو المعشوق والعاشـق لـيس غـير سـتار
فالمعـــشوق يبقـــى حيـــاً والعاشـــق يمـــوت
فـــاختر عـــشق ذلـــك الحـــي الخالـــد
ذلـك الـذي يـسقيك مـن الـشراب الممـد للـروح
اخـــتر عـــشق المعـــشوق الـــذي حـــصل
بفـضل عـشقه العمـل والمنزلـة للأنبيـاء جميعـا

ويقول الشيخ فريد الدين العطار في منطق الطير:

إن عينـــــــي إذا لم تبـــــــك علنـــــــاً
فـإن الـروح تـبكي خفيـة مـن عـشقك حزنـا
كـــــل مَـــــن لا يـــــسعد بألمـــــك
لا يكـــونن ســـعيداً لأنـــه لـــيس رجلـــك
أعطنـــــي ذرة مـــــن الألم علاجـــــي
لأن روحـــي تمـــوت إذا كانـــت لا تحمـــل ألمـــك
كفـــــر الكـــــافر وديـــــن المتـــــدين
هـــما ذرة ألم منـــك لقلـــب العطـــار

وقد انطلق البلبل الذي هو مثال للولهان والمتيم والعاشق المحترق الفؤاد والمجذوب عند كلامه عن مجمع الطيور، قائلاً:

جـــاء البلبـــل المفتـــون وهـــو ثمـــل حقـــاً

فـلا هـو بعـشقه معـدوم ولا هـو بعقلـه موجـود

كـــان لـــه في كـــل ألـــف لحـــن معنـــى واحـــد

وتحـــت كـــل معنـــى عـــالم مـــن الأسرار

فأمـــــسى صـــــارخاً في أسرار المعـــــاني

فـــألجم لـــسان الطيـــور عـــن الكـــلام

قـــال قـــد ختمـــت أسرار العـــشق بي

وأكـــرر العـــشق طـــوال الليـــل

لـــست شخـــصاً مبـــتلى مثـــل داود

حتّـــى أرتـــل الآن زبـــور العـــشق نائحـــاً نائحـــا

الـــسر الـــذي في النـــاي هـــو مـــن مقـــالي

ونغمـــة الـــصنج الرقيقـــة مـــن أنينـــي

إن الريـــاض مليئـــة بالـــصرخات منـــي

وثـــورة قلـــوب العـــشاق منـــي أيـــضاً

أقـــول كـــل زمـــان سراً آخـــر

وأغنـــي في كـــل مـــرة لحنـــاً آخـــر

إذا مـــا بـــرح العـــشق بروحـــي

جعلهـــا مائجـــة كـــالبحر

مـــن لم يـــر هيـــامي فقـــد صـــوابه

وأصـــبح ثمـــلاً ولـــو كـــان صـــاحياً جـــداً

حتّـى إني لم أشـاهد موضعـاً لـسري سـنين طويلـة

فاضـغط عـلى نفـسي ولا أقـول سري لأحـد

كيـــف ينـــثر معـــشوقي في الربيـــع المبكـــر
ريــــح نفـــــسه المـــــسكينة في العـــــالم
إننـــــي أعـــــرض قلبـــــي عليـــــه بلطـــــف
وأحـــــــل بطلعتـــــــــه مـــــــــشكلتي
وعنـــــــــدما يغيـــــــب معـــــــشوقي
يـــصبح البلبـــل الولهـــان قليـــل الغنـــاء
لأن سري لا يدركـــــــه كـــــــل أحـــــــد
لـذلك يعـرف الزهـر سر البلبـل مـن غـير شـك
إننـــي مـــستغرق في عـــشق الـــورد بحيـــث
فنيـــت عـــن وجـــودي فنـــاء تامـــاً
يكفـــــــي في رأسي عـــــــشق الزهـــــــر
لأن معـــشوقي يكفيـــه الـــورد الجميـــل
لا يطيـــق البلبـــل تحمـــل العنقـــاء
ويكفـــي البلبـــل عـــشق الـــورد
وإذ أنـــه يوجـــد مائـــة متعـــة لحبيبـــي
لـــيس هنـــاك هـــم انعـــدام البـــضاعة لعمـــلي
عنـــدما يتفـــتح الـــورد كالحبيـــب الفـــاتن
تـــضحك الـــسعادة في وجهـــي مـــن كـــل جهـــة
وعنـــدما يحـــضر الـــورد مـــن تحـــت الـــستار
تبـــــدو ضـــــحكته عـــــلى وجهـــــي
متـــى يـــستطيع البلبـــل أن يكـــون ليلـــة مـــا
خاليـاً مـن عـشق مثـل هـذه الـشفة الـضاحكة

والحاصل أن مثل هذا اللون من العـشق الـذي هـو محـور كـلام الـصوفية، وتـدور حولـه أشعارهم، يوجد بينـه وبـين عـشق الـشعراء غـير المتـصوّفة في القـرن الرابـع والخـامس مثـل

العنصري والمنوجهري والفرخي وأمثالهم فرق كبير؛ لأن المعشوق قد تغيّر وارتفع معنى العشق، وقد أعطى الشاعر مجالاً جديداً للألفاظ، وأوجد لهجة خاصة للكلام والتعابير.

إن تأثير الشعر في شعراء خراسان القدامى بارز في الألفاظ كالأشعار العربية، وخاصة شعراء الجاهلية، يعني أن رونق الألفاظ وتناسب أوزانها وحسن تركيبها وفخامتها تؤثر على القارئ، وتثيره، ولكنْ؛ بعدما رسخ نفوذ العِرفان والتّصوّف في الشعر أصبح تأثير الشعر من ناحية المعاني والأفكار واستعمال الألفاظ في المعاني المجازية والمجازات الموغلة في البُعد أحياناً والتعبيرات الدقيقة لجعل تلك المعاني والأفكار مؤثرة، والنقطة الثانية هي أن درج المعاني الدقيقة في الشعر يستلزم استعمال الصناعات الأدبية أكثر من استلزامه الأشعار السلسة الطبيعية، ومداره الألفاظ والمعاني الواضحة الصريحة، ولذلك يُلاحظ أنه لم يكن أساس الشعر الصنعة (الأدبية) في القرن الرابع الذي يُعدّ من أبرز الأدوار الأدبية في إيران؛ من حيث التناسب بين الأفكار والألفاظ والمعاني والتعبيرات، بينما يُلاحظ أن الصنعة تصبح أساساً للشعر في الأدوار الآتية؛ إذ يجد التّصوّف نفوذاً في الشعر، ولا سيما في العهود التي لم يكن يملك الصوفية فيها حُرّيّة التعبير، وكانوا هدفاً لأذى الخصوم، ومُضطرّين إلى أن يتكلموا بالرموز والإشارات والإبهام والكتابة، وخير مثال لهذه الصناعة الطريقة؛ أي الصناعة التي استعملت بدرجة من المهارة؛ بحيث لا تبدو واضحة من النظرة الأولى - أشعار الخواجة حافظ التي لا يفهمها القارئ إلا بطول ممارسته للقراءة، كما سنعرضه للقارئ - فيما بعد - في أثناء البحث عن الخواص الأدبية، وأسلوب بيان الخواجة حافظ، ونبيّن أنه بلغ من الإبداع فيها، والتناسب بين المعاني الدقيقة والألفاظ والتعابير والصناعة الأدبية درجة الإعجاز في الرونق والجمال، لم يصل إليها الشعر الفارسي، في حين نرى أنه قلما وُجد في ديوانه بيت خال من الصناعة، نشاهد - رغم هذا - أن السلاسة والسهولة والجمال الطبيعي واللطف بلغت إلى درجة، لا نرى معها أي أثر من التكلف في أشعاره، ويقول ناقد عظيم مثل جامي في كتابه: «بهارستان»، والذي ذكر فيه طرائق عن أحوال الشعراء بشأن حافظ ما يأتي:

«إن أكثر أشعار حافظ الشيرازي - رحمه الله - لطيف عذب، وبعضها قريب من درجة الإعجاز، ونرى أن غزلياته بالنسبة لغزليات الآخرين كغزليات ظهير في السلاسة والرواء، وبالنسبة لقصائد آخرين، وأسلوب شعره قريب من أسلوب نزارى الفوهستاني، إلا أن الغث

والسمين كثير في شعر نزارى، على خلاف شعر حافظ، ولما لم يكن في أشعاره أثر بارز للتكلف، فلذلك لقّبوه «بلسان الغيب» وكذلك الحال في سائر الألفاظ من مثل الخمر والحانة، والكأس ومواخير والذؤابة والخد والقد والقوام وغيرها، ممّا يدل على معان أوسع بسبب سعة نظر الشاعر، واتساع دائرة معلوماته ومعارفه».

وأحسن طريق لتوضيح ما قيل هو أن ننقل - فيما يأتي - بعض أشعار العارفين، ونجعلها زينة لهذه الصفحات. يقول أبو سعيد أبو الخير:

يمنحـــون في حبـــك الـــروح بـــشعيرة

ومـــاذا تكـــون الـــروح فـــإن القافلـــة بـــشعيرة

بوصـــــلك تـــــساوي الـــــشعيرة عالمـــــاً

ومـــن جنـــسنا الـــذي نحـــن عليـــه عـــالم بـــشعيرة

يـــا حبيبـــي لا يوجـــد في أرضي المـــشرق أشـــواك

إذ لـــيس لـــه معـــي ومـــع زمـــاني شـــأن

مـــع لطـــف عنايـــة وصـــالك لـــيس لي

عـــــار بتـــــضحية مائـــــة ألـــــف روح

لكـــثرة مـــا بحثـــت لأجـــد ذلـــك الحبيـــب أثـــراً

ضـــاع الظـــن في اليقـــين واليقـــين في الظـــن

مـــا جـــاء في ظنـــي كـــما أنـــه لم يكـــن في يقينـــي

ولا علامة تكون صحيحة للدلالة على تلك العلامـة

عـــــــــشقت مـــــــــدّة وظننـــــــــت

أنـــه شـــهر نفـــسه وأنـــه كـــذا وأنـــا كـــذا

وعنـــــــدما نظـــــــرت إلى الحقيقـــــــة

لم يكـــــن منـــــه ســـــوى خيـــــال فقـــــط

فكنـــــت أنـــــا العاشـــــق والمعـــــشوق

فتأمـــــــــل هـــــــــذه الحكايـــــــــة

في طريــق الوحــدة لا يوجــد كفــر ولا ديــن
تقـــدم خطـــوة وانظـــر إلى الطريـــق
يــا روح العــالم اخــتر أنــت طريــق الإســلام
جــالس الحبــة الــسوداء ولا تجــالس نفــسك
منــذ أن شــاهدت وجهــك يــا شــمع الطــراز
لا أعمـــل شـــيئاً فـــلا أصـــوم ولا أصـــلي
عنـدما أكـون معـك يكـون مجـازي كلـه صـلاة
وعندما لا أكـون معـك تكـون صـلاتي كلهـا مجـازاً
يـــا مَـــن صرت بكلّيّتـــي صـــديقاً لـــك
حقــاً، لــيس في هــذا الادعــاء ريــاء أو خــداع
فـــإذا مـــا وثبـــت عـــن قالـــب وجـــودك
فلعلــك وجــدتني في وجــودك يــا حبيبــي[1]

ويقول سنائي الغزنوي:

لا تتخــذ لــك منــزلاً في الجــسم ولا في الــروح
فهـــــذا وضـــــيع وذاك شريـــــف
فـــاخرج مـــن هـــذين المنـــزلين لا
تكـــونن هنـــا ولا تكـــونن هنـــاك
بكـل مـا يُبعـدك عـن الطريـق سـواء أكـان ذلـك كفـراً أو إيمانـاً
وكل ما أخّرك عن الصديق يتساوى فيه النقش القبيـح والجميـل
دليل السالك هو أن تجده غـير مكـترث بـالجحيم
وعلامة العاشق هـي أن تـراه غـير مبلـل في البحـر

1 - باستثناء الرباعية الأولى، صرح بها صاحب الأسرار والتوحيد قائلاً إنها من كلام أبي سعيد أبي الخير (ص 166)، هناك أبيات أخرى حسب ما قال صاحب أسرار التوحيد (ص 276)، وهي أبيات متفرقة، جرت على لسان الشيخ.

إذا كـان كلامـك عـن الـدين فـسواء أكـان عبرانيـاً أو سريانيـاً
والمكان الذي تبحث عنه للوصـول سـيان فيـه جابلقـا وجابلـسا
قـول الـشهادتين هـو أن تـشـرب قبـل كـل شيء
كـل بحـار الوجـود بالكلمـة الـشبيهة بـالحوت
ولا تجـــد الـــشوك والحـــسك في هـــذا الطريـــق
إذا تمنطق للخدمة، ووقف على أم رأسه لينطلق في الـشهادة بــ«لا»
حيث إن «لا» ألقت بك من صدر الإنسانية في طريـق الحـيرة
تـأتي إلى اللـه مـن بعـد نـور الإلهيـة مـن «ألا»
لم تبقَ من أجـل ميتـة كالغربـان في هـذه النـشأة
حطِّم القفـص كـالطواويس، وطـرْ إلى هـذا العلـو
عــروس حــضـرة القــرآن تلقــي بنقابهــا حيــنما
ترى دار ملك الإيمان مجـردة خاليـة مـن الغوغـاء
لا عجب إذا لم يكن نصيبك من القرآن سوى نقش
فـإن العـين العميـاء لا تـدرك مـن الـشمس سـوى الحـرارة
فلتمت أيها الحبيب قبـل المـوت إذا أردت الحيـاة
فـإن إدريـس صـار جنائنيـاً بهـذه الميتـة قبلنـا

ويقول الشيخ فريد الدين العطار:
في بحـر العـشق درة مختفيـة عـن عـين الأغبـار
نحــن كلنــا غرقــى وتلــك الــدرة باقيــة في المــاء
وا أسـفاه! إن أي عاشـق لا يعـرف نهايـة الطريـق
وحـسناؤك تلـك بقـي وجهها محتجبـاً في النقـاب
هنالــك حيــث النقــود تحتــاج إلى نقــد عيارهــا
تــرى رجــل الرجــال قــد وقــع في الاضــطراب

في اليـوم الــذي يطلـب الأمانــة بقلبـه وروحــه

يــشاهد القلــب والــروح قــد انعــدما وماتــا

هنالــك حيــث يــسأل الــصادقون عــن صــدقهم

تــرى المرشــد والمريــد قــد ذهــلا عــن الجــواب

تــرى مــن نــار المحبــة المنبعثــة عــن الــشوق[1]

قلب العطار وروحه في لهفة وحرقة من هذه العجائب

يقول مولانا جلال الدين الرومي:

في كـل ليلـة أنـا أنـادي قديـسي الـسموات قـائلاً يـا هـو

الصوفي مستمر في القول «ألا» وأنـا مـستمر بقـولي «إلا هـو»

أنا البازي الأبيض للحضـرة فماذا يكون شأن الطيهوج بالنسبة لي

فــإذا كــان الطيهــوج ممازحــاً أكــون كالــصقر وأضربــه

الـــــنفس عـــــروسي وأنـــــا عريـــــسها وزوجهـــــا

لـــو أن عـــروسي أخطـــأت لـــصفعتها عـــلى وجههـــا

أنــا أقــول لمالــك خلايــا النحــل أن قــدم لي العــسل

فــإن رأيتــه متكاســلاً ضربــت بخفــة عــلى الخليــة

أيتهـــا القافلـــة لـــست بقـــاطع طريـــق

أنــا بطــل العــالم أبــارز بالــسيف وجهــاً لوجــه

أيها البستاني، أيها البـستاني، لمـاذا أوصـدتَ البـاب في وجهـي

افـتح بـاب هـذا البـستان حتّـى أقطـف التفـاح والخـوخ

قلت لي تعال، يا شـمس الـدين، واجلـس عـلى ركبتـي الأدب

أنــا ســلطان العــالم متــى أجثــو عــلى ركبتــي لأحــد؟

1 - منقولة عن ديوان قصائد وغزليات العطار طبعة طهران - باهتمام الفاضل المحترم السيد سعيد نفيسي.

ومن المعروف أنه في آخر ليلة من حياة مولانا؛ إذ اشتد عليه المرض، وكان قد اجتمع حوله أصدقاؤه وأقاربه وابن مولانا؛ أي «سلطان ولد»، وكان يأتي في كل لحظة قلقاً إلى فراش والده، ويخرج ثانية، فنظم مولانا الغزلية الآتية[1]:

اذهب وضع رأسك على الوسادة واتركني وحيداً
اتركني أنا السكران المبتلى المتسكع ليلاً
نحن وأمواج الهيام وجدنا ليل نهار
فسواء علينا أمنت علينا أم تركتنا وجفوتنا
اهرب كي لا تقع أنت في البلاء كذلك
فاختر طريق السلامة وتجنب طريق البلاء
نحن ودموع العين منكمشون في زاوية الغم
فابن على ماء عيوننا طاحونة مائية
قتلنا قاتل سمج له قلب كالحجر الصلد
يقتل ولا يقول له أحد هيئ مالاً للدية
ليس من الواجب الوفاء لمليك الملاح
أيها العاشق المصفر اللون اصبر أنت وكن وفياً
ألم كالموت الذي ليس له دواء
فكيف أقول أنا عالج ذلك الألم..؟
رأيت في المنام ليلة أمس شيخاً في حي العشق
أشار إليه باليدين اتجه نحونا[2]

1 - نقلاً عن: «رسالة في تحقيق أحوال حياة مولانا جلال الدين محمد المشهور بالمولوي»، تأليف الفاضل المحترم الأستاذ بديع الزمان فروزان فر، وقد نسخها هو عن نسخة كلّيّات شمس تبريزي التي هي ملك جناب الأستاذ الحاج سيد نصر الله تقوى دامت بركاته. وقد نُسبت الحكاية في هامس الكتاب إلى المناقب الأفلاكية.

2 - ومن المحتمل - كما ذهب إليه الأستاذ بديع الزمان فروزان فر في هامش الرسالة المذكورة - أن هذا البيت صار سبباً لهذه الرواية؛ حيث يقول جامي في نفحات الأنس: قال مولانا: «إن أصحابنا ينجذبون من هنا، ويدعو مولانا شمس الدين، من ناحية أخرى، أنْ «يا قومنا، أجيبوا داعي الله، فلا بد من الذهاب».

يقول الخواجة حافظ - ربّما - كان قد جعل معاني الكلمات تموج أكثر من أي شاعر إيـراني، ورفع الكلام إلى الأوج أكثر من أي ناظم للشعر، ويعطـي اللفـظ الواحـد - أحيانـاً - كـل ذلـك التدرج (والتداعي في المعاني)؛ بحيث إن كل شخص - في أية مرحلة من مراحل حياته - يفهـم من ذلك شيئاً (خاصاً):

لمـا وقـع انعكـاس وجهـك عـلى مـرآة الكـأس
وقع العارف من ضحكة الخمرة في الطمع الساذج

حسن وجهك الـذي انعكس على المرآة في تجلية واحـدة
أظهـر كـل هـذه النقـوش عـلى مـرآة الأوهـام

إن كل صور الخمر هـذه والتـصاوير التـي ظهـرت
هي شعاع واحد من وجه الساقي انعكس على الكأس

فطعـت غـيرة العـشق لـسان الخـواص كلهـم
فمـن أيـن وقـع سر غمـه في أفـواه العامـة

إننـي لم أقـع مـن المـسجد إلى المـواخير بنفـسي
وهـذا الـذي صـار مـصيري هـو عهـد مـن الأزل

ماذا يعمل الذي وقع في دائرة دوران الأيام كالفرجار
كـل مـن وقـع في دائـرة دوران الأيـام

تعلـق في أنحـاء طرتـك القلـب مـن بـئر الـذفن
فواحسرتاه. لقد خرج مـن البـئر ووقـع في الـشرك

فيا أيها السيد الذي سيراني مرة ثانيـة في الـصومعة
سوف يكون عملي مربوطاً بوجه الساقي وحافة الكأس

يجـب أن نـذهب راقـصين تحـت سـيف غمـه
فالقتيـل سـيحظى بالمـصير الأسـعد

إن له كل لحظة أنا المحـترق الفـؤاد لطفـاً جديـداً
فانظر إلى هذا الشحاذ كيف صار جـديراً بالأنعـام

الـــــصوفية كلهــــم أقـــــران وعــــــشّاق

ولكني أتّهم من بينهم حافظاً المحـترق القلـب بـسوء الـسمعة

ويقول أيضاً:

لـــيس في كـــل ديـــر المجـــوس ثمـــل مـــثلي

فالحرقـة رهـن في مكـان والخمـرة والـدفتر في مكـان آخـر

القلـــب هـــو مـــرآة الملـــوك عليـــه غبـــار

فاطلـب مـن اللـه صـحبتي مـع نـيري القلـوب

إنـــي تبـتُ عـلى يـد المعبـودة البائعـة الخمـر

على أنني لا أحتسي الخمر بعيداً عن عارض مَن يـزين المجالس

إذا تكلم النرجس بغـرور عـلى عينـك فـلا تغـضب

فـــلا يـــسير البـــصيرون خلـــف العميـــان

شرح هذه الحكاية لا يطيق التكلم فيه إلا الـشمع

وإلا فـــإن الفراشـــة لـــيس لهـــا شـــأن بـــالكلام

إنـــي أجريـــت الأنهـــار مـــن العـــين إلى حجـــري

عـلى أمـل أن يجلـسوا إلى جنبـي حبيبـاً رفيعـاً رفعـة الـسها

أحـضر إلى سـفينة خمـر فقـد صـارت كـل زاويـة مـن عينـي

بحــــراً لبعـــــدي عـــــن عــــارض الحبيـــــب

لا تحـدّثني عـن الغـير، أنـا المفتـون بالمعـشوقة

لأنني لا أكترث بأحد، ما دامت هي موجودة والخمـرة حـاضرة

مـــا أكـــثر سروري حيـــث كـــان وقـــت الـــسحر

على بـاب الحانـة مـسيحي ينـشد بالـدف والنـاي

لـــو أن الإســـلام هـــو هـــذا الـــذي اتّخـــذه حـــافظ

فواحـــسرتاه إذا كـــان بعـــد هـــذا اليـــوم غـــد

ويقول أيضاً:

لي شكر وشكوى من هذا الحبيب الذي يرعى القلوب

فإذا كنتَ ملماً برموز العشق، فاستمع إلى هذه الحكاية

كل خدمة خدمتها كانت بلا أجر ولا منة

فيا رباه لا يكن لأحد مخدوم ولا عناية

لا يعطى أحد ماء للخلعاء الظمأى

فكأن عارفي الأولياء رحلوا عن هذه الولاية

إن عينك تجرعت الدم بغمزاتها ويعجبك أنت هذا

فلا يجوز يا روحي حماية السفاكين

في هذه الليلة السوداء اختلط علي طريق القصد

فاخرج علينا من زاوية يا كوكب الهداية

لم يزدني اتجاهي إلى أي ناحية إلا وحشة

فاحذر هذه الصحراء وهذا الطريق اللانهائي

فيا شمس الحسان إن بداخلي ثورة

فاجعليني ساعة في ظل العناية

كيف يمكن وضع صورة لنهاية هذا الطريق

لمن له أكثر من مائة ألف منزل في هذه الولاية

رغم أنك أرقت ماء وجهي لا أحيد عن بابك

فإن الجور من الحبيب أحلى من رعاية المرعى

يرتفع صوت غرامك إذا كنت مثل حافظ

تقرأ القرآن حفظاً على أربع عشرة زاوية

من المسلّم أنه ليس الغرض ممّا قيل إن العامل الوحيد لتطور الصورة الشكلية والمعنوية للشعر، كان هو التّصوّف، بل إن الغرض هو أن نبيّن سائر العوامل التي تقع في كل عصر

كالأمن العام أو الاضطرابات، اطمئنان أو عدم اطمئنان قلب الشاعر، والاستقلال القومي، وخلاف ذلك، ونفوذ الحضارات، وآداب سائر الشعوب وعاداتها، وانتشار العلوم والمعارف المتنوعة، والظروف الزمانية والمكانية، والأوضاع والأحوال الاجتماعية، والتربية الخاصة، وتأثير الرجال والأمراء المشجعين للشعر والآداب، هذه كلها كانت تُعدّ عوامل هامة لإرساء أركان التّصوّف والعِرفان.

والآن نرجع إلى الموضوع الذي كان هدفاً لبحثنا، وهو: أن التّصوّف نتيجة للتأثير العميق للفلسفة الأفلاطونية المحدثة، ولسلسلة من المؤثرات الخارجية الأخرى التي سنذكرها قريباً. اتخذ التّصوّف شكلاً، جعله هدفاً للتكفير، وأتعب ذلك جماعة من أكابر الصوفية، وقتل بعضهم، وهذه الحوادث هي التي جعلت الصوفية يُخفون أسرارهم عن الأغيار، ويتكلّمون بألفاظ ذات وجوه ورموز مختلفة، ويحترمون ظواهر الشرع، وأخذوا في تطبيق التّصوّف والعِرفان على تفاسير وتأويلات القرآن والأحاديث، بصورة خاصة. والحق أنهم استطاعوا أداء هذه المهمة على أحسن وجه، وأرسوا قاعدة التأويل، بدرجة، لم تصل إليها يد «فيلون» الذي قام بتأويل التوراة، ومنذ ذلك الوقت، صبوا التّصوّف في العِرفان في قالب الإسلام الحقيقي، والديانة الواقعية قائلين: إننا أخذنا اللباب من القرآن:

يقول جلال الدين الرومي في المثنوي:

إذ لك الذي قفز من ستار التقليد

يرى بنور الحق كل ما هو موجود

إن نوره الطاهر النقي من غير دليل ولا بيان

يشق القشر ويخرج اللباب

عند مَن يرى الظاهر الباطن والظاهر سواء

فمن أين يدري ما هو الذي في القوصرة؟!

ما أكثر الذهب المسود بالدخان

حتّى يكون بمنجاة من يد كل لص حسود

مــــا أكــــثر مــــا يــــرى النحــــاس كالــــذهب

حتّــــى يبيعــــه بالعقــــل المختــــصر

نحــــن العــــارفين بالبــــاطن في كــــل الــــبلاد

نــــرى البــــاطن ولا ننظــــر إلى الظــــاهر

القــــضاة الــــذين يــــستندون عــــلى الظــــواهر

يبنــــون حكمهــــم عــــلى الأشــــكال الظاهريــــة

الفلسفة الإشراقية لأهل العِرفان
قبل الإسلام وعُرفاء المسيحية

إن الفلسفة «الأدرية» أو الغنوصية[1] خليط من الفلسفة الشرقية واليونانية والمسيحية. وقد كانت تسير في القرن الأول الميلادي - جنباً إلى جنب - مع الديانة المسيحية، وصارت - في النهاية، نتيجة لتغيّرات بسيطة بعد أن اصطبغت بالصبغة الدينية - جزءاً من العقائد الكنسية، وكانت في حكم علم الكلام عند متكلّمي المسلمين.

وكان مدار البحث فيها نشأة العالم وأسباب الشرور التي ظهرت في الدنيا، ومن أصول عقائدهم، أن الإنسان يستطيع أن يبلغ المعرفة التامة، فيحل المشكلات جميعها بعد بلوغه هذه المرتبة، ويفهم كل شيء. ولهذا السبب سمّى مترجمو العرب متأخّروهم ومعاصروهم أتباع هذه النظرية بـ«الأدريين»، كما سَمّوا تلك الفلسفة بـ«الأدرية».

ذلك لأنهم يعرفون في اللغات الأوربية بـ «كنوستيك»، وتُعرف فلسفتهم بـ «كنوستي سيسم»[2]، ومنشأ هذه التسمية هو أن كلمة «كنوس» معناها في اليونانية: أفهم، أو أعرف: فيكون معنى «كنوستي سيسم» طريقة المنتحلين المعرفة التامة. بيد أن هذه الكلمة نفسها سبّبت اشتباهاً؛ لأنهم تصوّروا - غالباً - أن «كنوس» تؤدي معنى وأفهم أو أعرف. وهذه الطائفة كانت قد اتّخذت مسالك العلم والمعرفة وأصول المنطق شعاراً لها، في حين أن فلاسفة الأدرية؛ أي عُرفاء القرن الأول الميلادي كانوا يعدّون الإلهام والكشف الروحي الطريقة الوحيدة لبلوغ درجة الكمال والمعرفة التامة؛ أي أنها ليست - في الحقيقة - إلا متابعة مسحيي القرن الأول، والاعتقاد بأن الحواريين كانوا من الملهمين. الأمر الذي تمخّض عن امتزاج عقائد البابليين والإيرانيين والمانويين والفلسفة اليونانية والمعتقدات الهندية وغيرها، فصبّت في هذا القالب العجيب الغريب. ورغم أن الأدريين كانوا ينقسمون إلى فروع عديدة، ويختلفون فيما بينهم اختلافات كثيرة إلا أنه - رغم ذلك - يمكن تلخيص آرائهم على النحو الآتي:

1- Gnos e.

2 -Gnosticisme.

- إن الـلـه أزلي أبدي؛ أي ليس له بداية، ولا نهاية.

- إن كمال الحق - تعالى - فوق الخيال والقياس والظن والوَهْم، وهذا الإلـه الأزلي الأبـدي إنما هو مصدر الخير.

- والمادة - هي أيضاً - أبدية وقائمة بذاتها، إلا أن هذه المادة هي مصدر الشر.

أما تأثير الـلـه على المادة؛ فلا يكون عن طريق مباشر، بـل يتـأتّى ذلـك عـن طريـق قـوى عديدة، وُجدت بينه وبين المادة. وأعظم هذه القوى هو (الابن) المعبّر عنـه بلفـظ (الكلمـة). وقد سمّت التوراة تلك القوى باسم الملائكة، وأطلق أفلاطون على هذه القـوى اسـم «المثـل»، كما نعتها الرواقيون بـ «العلل الفعالة»

- والمادة تميل إلى الشر، وهذه القوى هي عوامل للخـير، فيكـون هـذا الأمـر مثـاراً للنـزاع الدائم.

- والفضيلة لمَـن اسـتطاع إحـراز النـصر في هـذا المـضمار؛ أي مَـن يجعـل المـادة والجـسم مقهورين للروح.

- والزهد هو أحد العوامل المؤثرة لإحراز الفضيلة والروح تلحق ببارئها بعد مفارقة البدن، ولكنها تستطيع أن تتصل بالحق - تعـالى - في هـذه الـدنيا - أحيانـاً - بواسـطة الوجـد. ومـن أصول معتقداتهم المهمة أن المسيح - أي «الكلمة» - ظهـر وضحّى بنفـسه لنجـاة عـدد مـن الملائكة المذنبين الذين تجسّدوا؛ أي هبطوا، فحلّوا في أجساد بشرية. وكانت للأوراد والأسـماء والرمـوز أهمّيّـة كبـيرة عنـد هـذه الطائفـة؛ إذ كـانوا يجاهـدون الـشيطان والأرواح الـشريرة بالأسماء والأوراد خاصة. وإن موضوع «الاسم الأعظـم» الـذي كـان بعـض الأوليـاء في الإسـلام يخصّون أنفسهم بمعرفته مأخوذ مـن فلاسـفة الأدريـة؛ أي هـؤلاء الحكـماء المـسيحيين - كـما ذهب إلى ذلك نيكلسن.

قال الشيخ فريد الدين العطار في تذكرة الأولياء عند ذكره لإبراهيم بن أدهم «إن إبراهيم هذا قد اعتكف في مغارة غرب نيسابور بعد القيام برياضة النفس عدّة أعوام. ولما علم الناس بمنزله، هام إبراهيم على وجهه في الصحارى خوفاً من غرور الشهرة، فلقيه أحـد أكـابر رجـال الدين في البادية، وعلّمه اسم الـلـه الأعظم، وذهب لشأنه، فدعا إبراهيم الـلـه بـذلك الاسم

الأعظم، فرأى الخضر - عليه السلام - في الحال. وقال له: إن الذي عرّفك بالاسم الأعظم إنما كان أخي داود، ثمّ جرى بينه وبين الخضر كلام طويل، فكان الخضر شيخاً له، رفعه - في بادئ الأمر - بإذن اللـه تعالى».

وكانت قاعدة معتقدات الأدرية مَبنية على العقيدة الثنوية التي كانت قد أخذت ظاهراً من قدماء الإيرانيين؛ أي أنهم يقولون بمبدأي «الخير» و«الشر» و«النور» و«الظلمة» والعالمين «الإلهي» و«المادي»، وأن هذين المبدأين في حرب سجال.

- إن المسيح والشيطان عاملان كبيران في الدنيا، وهما بمنزلة ساعدي الرب تعالى، فالمسيح ساعده الأيمن، والشيطان ساعده الأيسر. فالشيطان يحكم هذه الدنيا، والمسيح يسود الآخرة.

وقد عاصرت فلسفة الأدرية الانحطاط التام للحضارتين اليونانية والرومانية وتسلّط القبائل المتوحشة الضارية في تلك الحقبة التي ساد فيها الفساد والشر على أولئك الأقوام. ويمكن - من خلال تلك المباحث - أن نعرف كيف كان مفكّرو ذلك العصر يسبرون غور مبدأ الشرور وماهيّته وأساسه، وكذلك أثّرت العقائد البابلية والإيرانية في هذه الحكمة، كما أن العقيدة المانوية التي كانت مركّبة من بعض المعتقدات الزرادشتية والمسيحية والعقائد البوذية ومبدأ العقيدة الثنوية؛ أي القول بوجود الإله والشيطان (هورمزد واهريمن) لم تخل من تأثير فيها.

يرى نيكلسن في كتابه (صوفية الإسلام) أن قدامى الصوفية قد اقتبسوا كلمة (الصديق) من المذهب المانوي، وكانوا يطلقونه على الروحانيين من الصوفية، وكان «بيفان»[1] المستشرق الإنجليزي الذي سبق نيكلسن على هذا الرأي أيضاً، والظاهر أنه رأي مصيب، بصورة عامة.

وكانت لناحية الزهد وترك الدنيا أهمّيّة خاصة في العقيدة المانوية، ومع الاعتراف بأن المعلومات الخاصة بهذا الموضوع غير متوفرة، إلا أنه بقرينة التشبه التام بين بعض عقائد الأدريين وصوفية الإسلام والصلات التي كانت للأدرية في سورية ومصر ومع المسلمين يمكن القطع بأنه كان لعقائدهم تأثير في التّصوّف، وممّا يسترعي النظر أن والد الكرخي وأمه كانا من مسيحيي الصائبة الذين كانوا يقطنون بين واسط والبصرة[2] وكانت الفلسفة الأدرية رائجة بين هؤلاء الصابئة.

1 -Abevan

2 - تذكرة الأولياء، ص 296.

ويعتقد نيكلسون أن اصطلاح (السبعين ألف حجاب) الذي ضمّنه متأخرو الصوفية أقوالهم مقتبس من الأدريين، ومعنى هذا عندهم أن (هنالك سبعين ألف حجاب كامل، تحول بين العالم المادي والحقيقة المطلقة)، وعندما يولد أي شخص تمر الروح التي يجب أن تتعلق بذلك البدن من هذه الحجب السبعين ألف، وأن النصف الداخلي من هذه الحجب نوراني، والنصف الخارجي منها ظلماني، وأن الروح عند عبورها من تلك الحجب، كلّما وصلت حجاباً نورانياً، فقدت صفة من صفاتها الملكوتية، وكلّما عبرت حجاباً ظلمانياً اتّصفت بصفة من الصفات الناسوتية، ولهذا يُولَد الطفل باكياً؛ لأن الروح تعلم أنها قد ابتعدت عن قُرب حضرة الحق، فهي - لهذا - تشكو من الفراق، وحين يبكي الطفل في نومه، فإنما يبكي؛ لأن الروح تتذكّر فقدانها (لصفاتها الملكوتية)، والإنسان ينسى في اليقظة ذلك العالم. وإن تسمية آدم بالإنسان، إنما هي من باب النسيان هذا[1].

إن الإنسان سجين في جسده، وهذا الجسد هو أكبر حجاب بينه وبين الله، وعلى ذلك يكون اهتمام الصوفي في نجاة ذلك الجوهر السماوي من سجن الجسد وإزالة السبعين ألف حجاب؛ بحيث يوحّده بالحقيقة المطلقة، وهو في هذا البدن، ويوصله بها. والبدن ليس ممّا يمكن خلقه، فينبغي أن تعمل لتنقيته وتلطيفه، وأن نجعله روحانياً؛ كي يصبح عوناً للروح، لا حائلاً وحجاباً. والبدن في حكم الفلز الذي تجب تصفيته بأكسير التّصوّف، فيتحول نحاس البدن إلى ذهب، والمرشد الكامل هو حامل هذا الأكسير ولسان حاله يقول: «يجب صهر المريد في نار الشوق الروحاني حتّى يخرج نقياً طاهراً من تلك البوتقة.

1 - يقول الجامي في كتابه: «أشعة اللمعات»، وهو شرح كتاب «لمعات العراقي» بعد بيان وصول السالكين في كمالهم بالسير إلى الله وشروعهم بالسير في الله وتحقيق ذلك، والبحث في (مراتب تجليات الحق) وعدم الانتهاء لتجليات الحق يقول في اللمعة الثالثة عشرة في بيان الحجب النورانية والظلمانية التي هي من أسباب السفر المذكور والسفر المذكور إنما هو عبارة عن رفع تلك الحجب؛ أي السبعين ألف حجاب من النور والظلمة، كما يشير إله الحديث النبوي: «إن لله سبعين ألف حجاب، من نور وظلمة»، تركها حتّى يكون محبة...إلخ.

إذا كان رأي أولئك الذين يعتقدون أن التّصوّف وليد المعتقدات البوذيـة والهنديـة مبالغـاً فيه، فينبغي أن يقال - في الأقل - إن من جملة ما كان له تـأثير في التّـصوّف الإسـلامي أفكـار البوذية والهندية ونزعاتهما وعاداتهما.

والإسلام الذي خرج من حدود الجزيرة العربيـة بـسرعة الـبرق بعـد ظهـوره بفـترة قـصيرة سرعان ما أخذ يتقدم في كل ناحية، ولم تطل المدّة حتّى بلغ تخوم الصين، وفُتحت بلاد الـسند في عهد بني أمية، وتوثّقت علاقات تجارية واقتصادية بين المسلمين والشعوب والقبائـل التـي كانت تختلف من ناحية الفكر والحضارة والأخلاق عن أقوام البلاد الأخرى.

ومنذ القرن الثاني وما بعده، وحين بدأ المسلمون بنقل كُتُب الـشعوب الأخـرى، واتـسعت دائرة العلوم - ترجم مقدار من آثار البوذية والهندية، ممّا يدخل في باب التّصوّف العملي؛ أي الزهد وترك الدنيا ووصف العادات والتقاليد الهندية والبوذيـة في هـذا البـاب، ناهيـك بنقـل كُتُب هندية وبوذيـة، في القـرن الثـاني للهجـرة، والـصلات التجاريـة والاقتـصادية القائمـة بـين المسلمين والهنود في أوائل الخلافة العباسية، وقد انتشرت طائفة من تـاركي الـدنيا والـسائحين من الهنود والمانويين في العراق وسائر البلاد الإسلامية الأخرى، وكما كـانوا يتحـدثون في القـرن الأول عن الرهبان السائحين من المسيحيين، كذلك أخذوا يتحدثون في القرن الثاني عـن رهبـان وسيّاح، ممّن لم يكونوا مسلمين ولا نصارى، وهم الذين سـمّاهم الجـاحظ (رهبـان الزنادقـة)، وعَدّهم من زهّاد المانوية.

قال الجاحظ[1]: «إن هؤلاء سيّاح، والسياحة - بالنـسبة لهـم - في حكـم التوقـف واعتـزال النساطرة في الصوامع الأديرة، وتلك الجماعة يسافرون - دائماً - اثنين اثنين، ويسيحون؛ بحيـث إذا رأى الإنسان واحداً منهم، يتيقن أن الثاني ليس ببعيد عنه، إلى حد ما، وسيظهر قريباً. ومن عاداتهم أنهم لا ينامون ليلتين في مكان واحد، ولهؤلاء الـسيّاح خـصال أربـع: القـدس والطهـر والصدق والمسكنة».

1 - في كتاب الحيوان، جـ 4، ص 146.

وهؤلاء السيّاح تركوا - بدورهم - أثراً في صوفية المسلمين، كما أثر فيهم - أيضاً - السيّاح والمتجولون والمرتاضون من البوذيين الذين أذاعوا قصة بوذا، وقدموه مثالاً للزهد والإعراض عن الدنيا، بحيث إن المرتاضين كانوا يعرفونه في كتاباتهم بالمثال الكامل للزهد. وهو الأمير القوي الشكيمة الذي رمى الدنيا ظهرياً، وحرر نفسه. أو يقولون إنه أسير جدير بالثناء خليق بالاحترام متزيّياً بزي الفقراء. وهذا الموضوع أوجد قصصاً ذات صور مختلفة، والنقطة الهامة التي يجب ألا تنسى هي أن الديانة البوذية كانت قد انتشرت في شرق إيران؛ أي بلخ وبخارى وفي ماء ما وراء النهر كذلك قبل الإسلام بأكثر من ألف سنة، وكانت لها صوامع ومعابد مشهورة وكانت معابد بلخ البوذية أكثر شهرة بنوع خاص، وصارت بلخ ونواحيها من أهم المراكز الصوفية في القرون الإسلامية الأولى، وكان صوفيو خراسان يُعدّون في الرعيل الأول من الصوفية في الشجاعة الفكرية والحرية الشخصية، والعقيدة المعروفة «بالفناء في الله» المقتبسة من الأفكار الهندية، إلى حد ما، والتي انتشرت - على الأكثر - بواسطة صوفية خراسان، مثل أبي يزيد البسطامي وأبي سعيد أبي الخير.

هذا وأن «جولد زيهر» المستشرق النمساوي يعتقد أن صوفية القرن الثاني الهجري قد حاكوا قصة إبراهيم بن أدهم ابن الأمير البلخي الذي طلّق الدنيا، وتزيّا بزي الدراويش، وبلغ درجة أكابر الصوفية برياضته الطويلة، وتلك صورة طبق الأصل، لما كانوا قد سمعوه عن حياة بوذا.

وحَدْسُ جولد زيهر يمكن أن يكون صحيحاً، وهو من الاحتمالات القريبة من الواقع، وقد شوهدت لها نظائر كثيرة. وكان أتباع المذاهب والطرق في العالم نتيجة لحماستهم، وغلبة تخلّيهم، ينسجون لشيوخهم ومرشديهم قصصاً، تماثل نظائرها عن أئمّة سائر الأديان.

وإذا ما قارن أحد بين قصة بوذا - كما وردت في مدوّنات البوذيين - بقصة إبراهيم بن أدهم ذات الطابع الأسطوري الواردة في كُتُب تراجم العارفين مثل «حلية الأولياء» لأبي نعيم الأصفهاني و«تذكرة الأولياء» للشيخ العطار، وجد شبهاً عجيباً بين تلكما القصتين، يستلفت نظره، وزيادة في توضيح ذلك، نقدم خلاصة عن هاتين القصتين؛ ليتصفحها القرّاء، ويحكموا بصحة أو سقم هذا الرأي، وعلى حسب ما يعتقد البوذيون[1] أنه ينبغي أن ينهض في كل مدّة

1 - هذه القصة مقتبسة عن مقالة في دائرة المعارف البريطانية في شرح حال بوذا.

رجل، يُدعى بوذا؛ ليرشد الناس إلى العقيدة القديمة؛ لأن كلمة بـوذا تحمـل معنـى «الحكـيم» و«المرشد». ثمّ يؤول أمر هذه التعاليم إلى الفساد بعد مدّة، ويكون تجديـدها شرطـاً لظهـور بوذا آخر جديد، ولكننا إذا ما قلنا «بـوذا» - اليـوم - فمقـصودنا هـو بـوذا التـاريخي الأخـير، واسمه الشخصي: «سيدهاتها»[1]، واسم أسرته «كوتاما»[2].

وكوتاما ابن «سودوهودانا»[3]، وهو أحد رؤساء قبيلة «ساكياس»[4]، ولهذا السبب يسمّونه «ساكياموني»[5]؛ أي «ناسك الساكياس».

وكانت قبيلة ساكياس تقطن في شمال بنارس. وهي التي وُلد فيها بـوذا، في أواسـط القـرن السادس قبل الميلاد، وقد مات في سنة 478 قبل الميلاد بعد أن عمّر ثمانين عاماً. وتزوج بوذا في سن التاسعة عشرة ابنة عمه، وكان في رغد وسعادة. وبينما كان يسير يوماً إلى الصيد، وهـو في التاسعة والعشرين، شاهد رجلاً، قد بلغ من كبر سنّه منتهى الضعف والعجز، ورأى - في وقت آخر - شخصاً مبتلى بمرض، استعصى علاجه، ويحتمل الآلام، وبعـد مـدّة أخـرى، تـأثر واشـمأز جداً لرؤيته منظراً كريهاً لجثـة في حالـة مـن الفـساد، وكـان خادمـه وصـاحبه الـوفي المـسمّى «جانا»[6] يذكّره وينبّهه في كل هذه الحالات، ويقول له: «هذا هو مصير حياة البشر». وشاهد بوذا أحد النسّاك يمر عليه، وهو في منتهى الراحة والأبهة والكرامة، فسأل جانا: مـا حـال هـذا الرجل..؟ فحكى له جانا تفصيلاً عن أخلاق الزهّاد الذين أعرضوا عن كل شيء، وعـن أحـوالهم، وقال له: إن هؤلاء الجماعة في سير وارتحـال دائـم، وهـم يعلّمـون النـاس في أثنـاء سـياحتهم ورحلاتهم تعاليم هامة بالقول والعمل.

والخلاصة أنه برغم اخـتلاف الروايـات، لا شـك في أن ذهـن هـذا الأمـير الـشاب قـد أخـذ يضطرب تدريجياً، وينفر من الحياة، وضوضائها.

ووفد عليه رسول - يوماً - في أثناء إزماعه العودة من النزهة، وبشّره بميلاد ولد هو أول مولود له، فقال بوذا لنفسه في تلك الحالة النفسية المضطربة دون أن يشعر: «ها هي ذي رابطة جديدة تربطني بالدنيا». والخلاصـة أنـه عـاد إلى المدينـة، بيـنما كـان المطربـون يلتفّـون حولـه. فطـرب

---

1 - Siddhattha

2 - Cotama

3 - Suddhodana

4 - Sakiyas

5 - Sakayamouni

6 - Ghanna

ورقص في تلك الليلة أقاربه وذوو رحمه فرحاً بالمولود الجديد. لكن بوذا كان مـن الامتعـاض الاضطراب؛ بحيث لم يكترث بتلك الأوضاع أبداً. وأخيراً نهض مـن فراشـه في آخـر الليـل كمَـن التهمت النار داره، وأوعز إلى جانا أن يُحضر له الفرس، ومـدّ رأسـه في هـذه الأثنـاء إلى غرفـة زوجته وولده الوحيد، من غير أن يوقظهما، وعلى العتبة، أخذ على نفـسه عهـداً ألا يعـود إلى داره، ما لم يصبح «بوذا»؛ أي «حكيماً مستنيراً»، وقال: «أذهب؛ لأعود إليهم معلّماً وهاديـاً، لا زوجاً ووالداً». والخلاصة أنه خرج مع جانا، وهام في البراري، وفي هذه اللحظة، ظهر في السماء «مارا»[1]؛ أي الوسواس الكبـير «إبلـيس، أو الـنفس الأمـارة»، ووعـده بالمُلـك والعـزّ في الـدنيا بأسرها؛ لكي يرجع عن عزمه، لكنه لم يقع في شرك الوسوسة. فـسار بـوذا قلـيلاً في تلـك الليلـة على شاطئ النهر، ثمّ وهـب لجانـا جـواهره وملابـسه الفـاخرة، وأعـاده، ومكـث سـبعة أيـام بلياليها في غابة، ثمّ التحق بخدمة برهمي، يُدعى «الارا»[2]، كان في تلك البقعـة، واختـار بعـد ذلك صحبة برهمي آخر، يسمّى «أودراكا»[3]، وتعلّم من هذين الرجلين حكمـة وعلـوم الهنـد كلها، ولكن قلبه لم يستقرّ بعد، فذهب إلى غابة، كانت في أحد الجبال، وهناك صحب خمسة من التلاميذ الذين كانوا يحيطون به، ومارس التوبة والرياضات الشاقة ست سنين حتّى اشتهر في تلك الناحية، فاعتزم لهذا أن يهجر ذلك المكان، ولما قام ليـذهب سـقط عـلى الأرض لـشدة ضعفه وعجزه، وغاب عن وعيه؛ بحيث ظـن تلاميـذه أنـه قـد فـارق الحيـاة، ولكنـه عـاد إلى رشده. فترك الرياضات الشاقة منذ ذلك الحين، وأخذ يأكل طعامه بانتظـام، ولمـا رأى التلاميـذ الخمسة الذين كانوا في صحبته أنه ملّ الرياضة، نفضوا أيديهم من احترامه، وتركـوه، وذهبـوا إلى بنارس.

أما بوذا؛ فإنه ترك ملذّات الدنيا وثروتها والمقام فيها حتّـى ينـال الـضمير والطمأنينـة عـن طريق التعلّم والفلسفة وحكمة الآخرين، فلم يستطع أن ينال بتلك الرياضة والتوبة طمأنينة القلب التي كان يصبو إليها، والحاصل أنه بقي حيران في أمـره ذاهـلاً. وفي ذلـك اليـوم نفـسه الذي تفرق فيه عنه تلامذته، مكث بوذا تحت شجرة، يتأمل ويفكر في نفـسه، مـاذا يعمـل..؟ وأي طريق يتبع..؟ وهاجمته وساوس كثيرة، وتاقت نفسه إلى الزوجة والولـد والجـاه والـثروة والترف والنعيم، واستمر هذا الكفـاح والجهـاد مـع الـنفس إلى غـروب الـشمس. ولكـن بـوذا

1 - Mara

2 - Alara

3 - Udraka

خرج - في النهاية - من المعركة ظافراً؛ أي أنه انتصر على نفسه، ونتيجة لهذا الكفاح، اتصل «بنيرفانا»، وتأكد لديه أنه أصبح «بوذا»؛ أي أنه نال الإشراق، واستنار، وحينئذ نال بوذا ما كان يصبو إله من الراحة والطمأنينة. لذلك عزم أن يمارس الإرشاد. وأن يعرض رغبته على الآخرين، وكان بوذا - وقتئذ - في الخامسة والثلاثين من عمره، فقصد - في بادئ الأمر - أستاذيه «ألارا» و«أودراكا»، ولكنه علم - بعد - بأنهما قد توفيا، فذهب إلى تلامذته الخمسة على مقربة من بنارس، وأرشدهم، وجعلهم من أتباعه، وآمن به أبوه وأمه وزوجته كذلك، ثمّ أمر زمرة من خواص مريديه أن يقوموا بإرشاد الناس.

وقد سجّلوا - بالتفصيل - تاريخ إشراقه تحت الشجرة المذكورة إلى نهاية ثمانية عشر شهراً، وكتبوا - منذ ذلك الحين - روايات مختلفة عن تاريخ حياته. كذِكْر مَن صادفهم في أثناء تجواله وترحاله. والتعاليم التي لقّنها، والأسئلة التي وجّهوها إليه، والأجوبة التي أجابهم بها، وأمثال ذلك.

وفي الجملة، بقي خمسة وأربعين عاماً في وديان نهر الكنج يتجول، وينشر تعاليمه، إلى أن توفي في الثمانين من العمر. وبحسب ما يذهب إليه بوذا[1] الذي يعتنق تعاليمه زهاء خمسمائة مليون من سكان الصين واليابان وفيتنام وسيام وكوريا والتبت وبورما والهند والتركستان وغيرها «إن الشر والألم لا ينفصلان عن عالم الوجود، والنجاة هي أن يحرّر الإنسان نفسه، بواسطة العلم الإلهي، والاعتصام من الذنوب، وبالصدقة وأعمال الخير، والتفكّر، ومراقبة النفس من الجهل الذي يُولّد الشهوات والميول والهوى والرعونة، فيبلغ درجة من الكمال، يسكن بها في ظل الرحمة لنيرفانا[2] الكاملة، وأما فيما يختصّ بأبي اسحق إبراهيم بن أدهم؛ فإن

---

1 - لقد انتشرت قصة حياة بوذا في الكُتُب الإسلامية بعنوان «يوذاسف» و«بلوهر» من أوائل الإسلام، وأول كتاب اطّلعنا عليه، هو كتاب: «إكمال الدين، وإتمام النعمة» للشيخ صدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي» الذي ألّف في أواسط القرن الرابع، وهذه القصة ذُكرت بالعربية، وبالتفصيل والإطناب الكامل، ثمّ طبعت هذه القصة مراراً بالعربية والفارسية باسم «يوذاسف وبلوهر» عدّة مرات، كما أن هذه القصة كلها وردت في أواخر المجلد السابع عشر من «بحار الأنوار» للمرحوم المجلس.

2 - نيرفانا Nirvana لفظة سنسكريتية، أدخلها شوبنهاور الفيلسوف الألماني، بمعناها الهندي الأصلي، إلى اللغات الأوروبية، ونيرفانا معناها «الإخماد والمحو والفناء»، وفي اصطلاح بوذا بمعنى الموت الإرادي، يعني غضّ الطرف عن أضغاث الحياة المادية وأحلامها التي ينعتونها بالسعادة عبثاً، والتي نتسابق من أجلها، ارجع إلى:

Vocabulair technique ectrique de la philosophie par Andre Lalande

ما كتبه الشيخ فريد الدين العطار بشأنه في تذكرة الأولياء، يطابق - تقريباً - ما جاء في سائر كُتُب تراجم أحوال العارفين من مثل: «حلية الأولياء» و«طبقات الأصفياء»، ونحن نأتي هنا بنص من ذكره العطار: «وابتداء حال إبراهيم بن أدهم» هو أنه كان ملكاً لبلخ، وتحت إمرته عالم، وكانوا يحملون أربعين سيفاً من الذهب وأربعين عموداً من الذهب أمامه ومن خلفه، وكان نائماً ذات ليلة على السرير، فتحرك سقف البيت ليلاً، كأنما يمشي أحد على السطح، فنادى: مَن هذا..؟ فقال: صديق، فقدتُ بعيراً، أبحث عنه على هذا السقف، فقال: أيها الجاهل، أتبحث عن البعير فوق السطح...؟ فقال له: وأنت، أيها الغافل، تطلب الوصول إلى اللـه في ثياب حريرية، وأنت نائم على سرير من ذهب...؟ فوقعت الهيبة في نفسه من هذا الكلام، واندلعت في قلبه نار، فلم يستطع النوم حتّى الصباح، وعندما أشرق الصبح، ذهب إلى الإيوان، وجلس على السرير متحيّراً مفكّراً حزيناً، ووقف أركان الدولة، كلّ في مكانه، واصطفّ الغلمان، وأذنوا إذناً عاماً، فدخل رجل مهيب من الباب؛ بحيث لم يكن لأيّ أحد من الخدم أو الحشم الجرأة على أن يقول له مَن أنت، ولم ينبسوا ببنت شفة، وتقدم الرجل حتّى واجه سرير إبراهيم، فقال له: ماذا تريد..؟ قال: انزل في هذا الرباط، قال: ليس هذا برباط، إنما هو قصري، وإنك لمجنون، فقال: لمَن كان هذا القصر قبل هذا؟ قال: كان لأبي، قال: وقبل ذلك، قالب: كان ملكاً لجدّي... وقبل ذلك؟ قال: ملكاً لفلان، قال: أو ليس الرباط هو ما يحل به أحد، ويغادره الآخر..؟ قال هذا، واختفى، وكان هو الخضر عليه السلام، فازدادت حرقة روح إبراهيم ولوعته، وازداد ألمه حدة نتيجة لهذه الحال، وازدادت هذه الحال من واحد إلى مائة ضعف؛ إذ إنه رأى أنه قد اجتمع ما شاهده نهاراً مع ما وقع ليلاً، ولم يعرف ممّن سمع، ولم يعلم ماذا رأى اليوم، فقال: أسرجوا الجواد؛ لأني أريد الذهاب للصيد، فقد حدث لي اليوم

كان بوذا يعلم حقائق أربع خطيرة: الأولى: أن «الألم» ملازم للحياة، ولا ينفك عنها، وهذه الحقيقة تثبت عن طريق تسلسل العلل والمعلولات السائدة في عالم الوجود. والثانية: أن سبب الألم والوجع هو «الرغبة» وكل رغبة تقترن بالخوف والتردد والتعاسة، ويؤيّد ذلك قول الشيخ السعدي؛ إذ يقول: سألوا درويشاً ما الذي يميل إليه قلبك..؟ فقال: يميل قلبي إلى ألا أميل إلى شيء؛ لأن الميل والرغبة في حكم السم المهلك، يترتّب عليها ألف ألم. والثالثة: لأجل الخلاص من الألم والعذاب ينبغي أن نلقي جانباً هذا الشيخ الوَهْمي المسمّى بالحياة، وكذلك الميول والرغبات النفسية التي هي منبع كل شر وفساد. وأن نبدّل الحياة المتغيّرة المتحوّلة بحياة ثابتة غيرها عن طريق «النيرفانا»؛ أي الفناء والموت بالإرادة. الرابعة: أن طريق الوصول إلى «نيرفانا» هو الزهد الكامل، وكبح جماح كل ميل ورغبة، فالأساس الأخلاقي الذي يدعو إليه بوذا هو أن يتخلّى الإنسان عن نفسه، وينكر ذاته، يعني أن يضحّي بوجوده، ويمحو كل رغبة في نفسه.

شيء، لستُ أدري ما هو، فيا إلهي، إلى أين تنتهي هذه الحال..؟ فأسرجوا له جواداً، وتوجّه للصيد، فكان يتجول في البرية دهشاً؛ بحيث لم يعرف ماذا يفعل، فانفصل عن جيشه، وهو في تلك الحال من الدهش، فسمع صوتاً في الطريق، يقول له: انتبه، فانتبه، ولم يصغ إلهي، وذهب، وجاءه هذا النداء للمرة الثانية، فلم يعره سمعاً، وسمع للمرة الثالثة ذلك النداء نفسه، فأبعد نفسه عنه، وسمع للمرة الرابعة مَن يقول: «انتبه قبل أن تنبه» ففقد صوابه تماماً، وفجأة ظهرت غزالة، شغل نفسه بها، فأخذت الغزالة تخاطبه قائلة: إنهم بعثوني لصيدك، وإنك لن تستطيع صيدي، ألهذا خُلقتَ؟ أو بهذا أُمرتَ؟ إنك خُلقتَ للذي تعمله، وليس لك عمل آخر، فقال إبراهيم: ترى ما هذه الحال...؟ وأشاح بوجهه عن الغزالة، فارتفع ذلك الصوت نفسه الذي كان قد سمعه من الغزالة من قربوس السرج، فوقر في نفسه الخوف والفزع، وازداد كشفاً، وحيث إن الحق - تعالى - أراد أن يتمّ الأمر، ارتفع ذلك الصوت ثلاث مرات أخر، من حلقة جيبه، وبلغ ذلك الكشف هنا حدّ الكمال، وانفتح عليه الملكوت، ونزل، وحصل له اليقين، فابتلّت الملابس والجواد من ماء عينيه، وتاب توبة نصوحاً، وانتحى ناحية من الطريق، فرأى راعياً، يرتدي لباداً، وقد وضع قلنسوة من اللباد على رأسه، وأمامه الأغنام، فنظر، فإذا هو عبده، فخلع قباءه المزركش وتاجه المرصع، وأعطاهما له، ووهبه الأغنام، وأخذ منه اللباد، ولبسه، ووضع قلنسوة اللباد على رأسه، وطفق يسير راجلاً في الجبال والبراري هائماً على وجهه، ينوح من ذنوبه. ثمّ غادر المكان إلى أن بلغ نيسابور، فأخذ يبحث عن زاوية خالية، يتعبّد فيها حتّى وصل إلى ذلك الغار المعروف، واعتكف فيه تسعة أعوام.

ومَن ذا الذي يعلم ما كان يفعله هناك في الليل والنهار، إنه ينبغي أن يكون رجلاً عظيماً ذا مادة واسعة حتّى يستطيع الإقامة في مثل ذلك المكان، وصعد إبراهيم يوم خميس إلى ظاهر الغار، وجمع حزمة حطب، واتجه في الصباح إلى نيسابور؛ حيث باعها، وصلى الجمعة واشترى بثمن الحطب خبزاً، وأعطى نصفه لفقير، وتناول النصف الآخر، واتخذ منه إفطاره، وداوم صيامه حتّى الأسبوع التالي، وبعد أن وقف الناس على شأنه، هرب من الغار، وتوجّه إلى مكة، وقيل إنه بقي أربعة عشر عاماً يطوي البادية؛ حيث كان يصلّي يتضرّع طوال الطريق حتّى أشرف على مكة، ورُوي أنه كان له طفل رضيع عند مغادرته بلخ، ولمّا أيفع طلب من أمه أباه، فقصّت الأم الحال قائلة: إن أباك قد تاه، ونقل عنه أنه قال: عندما كنتُ أسير في البادية متوكّلاً، ولم أتناول شيئاً مدّة ثلاثة أيام، جاءني إبليس، وقال: أنت ملك، وتركت كل هذه

النعمة؛ لتذهب جائعاً إلى الحج..؟ لقد كان بمقدرك الحج بعزّ وجلال حتّى لا يصيبك كل هذا الأذى، قال: عندما سمعتُ هذا الكلام منه، رفعتُ صوفتي، وقلتُ: إلهي! سلّطتُ العدو على الصديق حتّى يحرقني، فأغثني حتّى أستطيع قطع هذه البادية بعونك، فسمعتُ صوتاً يقول: يا إبراهيم! ألقِ ما في جيبك حتّى تكشف ما هو في الغيب، فمددتُ يدي إلى جيبي، فوجدتُ أربعة دوانق فضية، كانت قد بقيتْ مَنسية، ولمّا رميتُها، جفل إبليس مني، وظهرت قوة من الغيب».

وبالإضافة هذا، ينسبون إلى إبراهيم بن أدهم طائفة من الأقوال والأعمال والمحاورات ومثلاً في الزهد والنسك، ورغم ما لها من الاختلافات المظهرية مع متن وروح القصة، فلا تخلو من شبه بالقصة التي نُسبت إلى بوذا، وكما يعتقد جولدزيهر وفون كريمر ونيكلسون أن الأفكار الصوفية وأسس التّصوّف الإسلامي، وبالإضافة إلى أنها التهبت بتأثير الأفكار والعادات الهندية والبوذية، واندفعت اندفاعاً قوياً، فإنها استمدّت منها عناصر كثيرة نظرياً وعملياً.

والاعتقاد «بالفناء» وانمحاء الذات الذي يسمّيه الصوفية «الفناء» و«المحو»، أو «الاستهلاك» هندي في الأصل، كما يبدو، والانعدام ومحو التعينات الشخصية الذاتية شرط لازم للفناء في الله[1]، ومن أوجه الشبه الموجودة بين البوذية وبين طرق التّصوّف مسألة

---

1 - يقول مولانا جلال الدين الرومي في المجلد الثالث، وهو معدود من أنضج وأكمل عظماء الصوفية:

انسلخت بالموت عن الجمادية وصرت نباتياً ... وانسلخت بالموت عن النمائية ودخلت في الحيوانية
وخرجت من الحيوانية بالموت وصرت آدمياً ... فلماذا أخاف، ترى هل فنيتُ بالموت؟
وفي حملة أخرى أموت من البشرية ... حتّى أخرج من الملائكية بالجناح والريش
وينبغي أن أقفز عن الملائكية من النهر ... كل شيء هالك إلا وجهه
سأفنى مرة ثانية من الملائكية ... وأصبح ذاك الذي لا يدخل في الوهم
وسوف أكون عدماً كالأرغن ... الذي يقول لي أنا إليه راجعون
أعلم أن الموت - باتفاق الأمة - ... هو ماء الحياة المختفي في الظلمة
امض عن هذا الجانب من النهر كالنيلوفر ... والمستسقي الحريص الباحث عن الماء
موته في الماء وهو يطلب الماء ... يشربه، والله أعلم بالصواب
أيها العاشق الولهان الملوث الذليل ... الذي يهرب من الحبيب خوفاً على حياته
هيا إلى سيف عشقه يا عار النساء ... وانظر مائة ألف روح تصفق

المقامات التي يرتقي فيها السالك بالترتيب والتدريج، من مقام إلى آخر حتّى يصل إلى مقام الفناء. ويوجد في طريق البوذيين ثمانية مقامات؛ أي أن طريق السلوك هو عبارة عن ثماني مراحل. كما يمر أهل السلوك من المسلمين في سلوكهم الطريقة، بمراحل مختلفة، ولو أن جزئيات شروط السلوك وخصوصيات مقامات الطريق تختلف عن بعضها؛ إذ من المسلّم به أن عوامل الزمان والمكان والدين والأصل وسائر الخواص الأخرى صبغت منها بصبغة خاصة، ولكنهما مشتركان في الأصول، ويمكن الحدس بأنهما لا بد قد نبعا ونشآ من أصل واحد.

ويلجأ الفريقان كلّ منهما بطريقته إلى حصر الفكر الذي يسمّيه الصوفية المراقبة، ويسمّيه البوذية «ديانا»[1]، ويمضي كلاهما إلى نهاية هذا الأصل حتّى يتجسّد العارف والمعروف، وحتّى يقول الصوفي: إن من الشرك أن أقول: «أنا أعرف الله»؛ لأن نتيجة مثل هذا الحكم هي الاعتقاد بتعدد المبدإ، وهذا عين الشرك، ومثل هذا المنطق والنحو من الاستدلال له شبه كبير بعقيدة العُرفاء الهنود الذين يقولون: «معرفة برهمن عن طريق العقل جهد غير مجد. وكل مَن يعتقد مثل هذا، فإنه مخطئ، ذلك لأن كل عرفان يستلزم أمرين: أحدهما الشخص الذي يعرف (العارف)، والثاني الموضوع الذي هو محلّ العِرفان (المعروف)[2].

وبغضّ النظر عن الآداب والعادات والأشياء الجزئية، ممّا لم نتعرض لتفصيله، فإن هناك قرائن مهمة، تدل على أن الرياضة والمراقبة والتجريد العقلي، وترك العلائق - إلى حد كبير -

---

إذا رأيت النهر فأرق فيه ماء الجرة ... متى يمكن أن يهرب الماء من النهر؟
حينما يصير ماء الجرة في النهر ... ينمحي فيه ويصير مثله
ذهب وصفه وبقيت ذاته ... وبعد ذلك لا ينقص ولا يكون سيء اللقاء

1 - Dyana

2 - يرى فون كريمر أن «ارتداء الخرقة» الذي هو رمز الفقر والاعتكاف برغم أن الصوفية أنفسهم ينسبون هذا اللباس إلى النبي غلا أن هذا من تقاليد الهنود، كما يعتقد أن «الذكر» الذي يؤدونه بشكل وهيئة خاصة، هو في الأصل من عادات الهنود كما يعتقد أيضاً أن استعمال المسبحة لتعداد الذكر والورد هو أيضاً هندي في الأصل. وعرف في أول الأمر في البلاد الشرقية من بلاد الإسلام أي خراسان القديمة وبلخ. ثمّ شاعت وذاعت، وأسلوب الحياة والمظاهر الخارجية لسلوك الصوفية ورسومهم وانقسامهم إلى فئات مختلفة؛ أي منذ مئة وخمسين سنة بعد الهجرة، أخذت كل طائفة من الصوفية تجتمع في مكان ما، وتقوم بمراقبة النفس والأعمال العرفانية الأخرى، مُقلّدين - في ذلك كله - الهنود، أو أن نقول إن التأثير الهندي قد وُجد في هذه الأعمال والعادات، كما أن السياحة والترحال من موضع إلى موضع آخر هو تقليد للهنود أيضاً،والحاصل انه يوجد هناك أشياء كثيرة من هذا القبيل ، ليس هي من نتائج الفلسفة الأفلاطونية الحديثة بل هي هندية الاصل.
سبل والحاصل أنه يوجد هناك أشياء كثيرة من هذا القبيل، ليست هي من نتائج الفلسفة الأفلاطونية الحديثة بل هي هندية في الأصل.

نتيجة لتأثير البوذية، ولكن هنالك فارقاً أساسياً ومعنوياً واضحاً بين الطريقتين، وذلك أن البوذية إنما تهدف إلى تربية النفس الأخلاقية، وتصفية الباطن فقط، ولكن التّصوّف يحوز تهذيب النفس نتيجة للوصول إلى المعرفة والعشق في اللـه، وأن سير البوذية مهما كانت، فإنما هي في مرحلة اصطناع النفيس، بينما الصوفي يجعل ذاته غائبة عن نفسه غير واعية في طريق المعرفة، ويصبح «باقياً باللـه» على اصطلاح الصوفية.

وإن عقيدة الفناء الصوفية؛ أي الاعتقاد باستغراق الفرد في الوجود الكلّيّ، ووحدة الشخص التي تُدعى «الاندكاك» باصطلاح العُرفاء، هي من العقائد الهندية، على ما يظهر.

وسوف نتكلم في الفصول الآتية من هذا الكتاب في أثناء البحث في مقامات أهل السلوك وأحوالهم عن «الفناء» و«البقاء».

والآن نستشهد بأقوال بعض أكابر العارفين في هذا الباب؛ لأن خير معرّف للتّصوّف الحقيقي إنما هو المقالات الحيوية والمؤثرة لكبار الصوفية أنفسهم، ممّا يمهّد السبيل إلى إدراك حقيقة أحوالهم التي لا يمكن وصفها على نحو واحد، والتي لا تدخل في نطاق البيان والتعبير، لفرط رقتها ولطفها أحياناً، وخصوصاً في المسائل الصوفية المتصلة بالعشق والإحساس والهياج والوجد والحل، وليس لها صلة بالكماليات والماديات والظواهر والمحسوسات. فكل بيان قاصر وغير مؤدّ للغرض، وليس هناك من طريق إلى استقصاء تلك الأحوال والإحساسات إلى الممارسة التامة لأقوال رواد الصوفية من النظم والنثر والايتناس بهذه الأقوال، كما يقول حافظ:

يا مَن يتحدث عن العشق بالتقرير والبيان

ليس لنا معك كلام فاذهب بالخير والسلامة[1]

وهذه بعض أقوال الصوفية في موضوع «الفناء في اللـه» والاتحاد بالوجود الكلّيّ، نذكرها فيما يأتي:

فبايزيد البسطامي الذي قال في شأنه الجنيد: «نهاية شوط عامة الخلق الذاهبين إلى التوحيد، إنما هي بداية ميدان هذا الخرساني. فكافة الرجال الذين يبلغون بداية قدمه سيتحولون، ويفرون، ولا يبقون»، ويقول[2]:

1 - هذه الأقوال منقولة عن تذكرة الأولياء للعطار.

2 - هذه الأقوال منقولة عن تذكرة الأولياء للعطار.

«خرجتُ من البايزيدية كخروج الحية من جلدها، ثمّ نظرتُ، فإذا العاشق والمعشوق والعشق واحد، فمن الممكن أن يكون الكل واحداً في عالم التوحيد».

وقال: «سرتُ من إلهية إلى إلهية حتّى دعوتُ من نفسي إلى نفسي أن يا مَن أنت أنا، يعني أنني وصلتُ إلى مقام الفناء في اللـه».

وقال: «إن الحق - تعالى - ظل ثلاثين سنة مرآة لي، والآن أنا مرآة لنفسي؛ أي لم يبق ما كان أنا لأن قول أنا، وكان الحق شركاً؛ وحيث لم أبق، فالحق - تعالى - هو مرآة نفسه، فلو قلت - الآن - إنني مرآة نفسي، فهو يتكلم بلساني، بينما أنا لست موجوداً.

وقال: «كنتُ أطوف مدّة حول البيت، ولما وصلتُ إلى الحق، رأيت البيت يدور حولي».

«قالوا له: متى يعلم المرء أنه بلغ حقيقة المعرفة؟ قال: حينما يفنى تحت علم الحق، ويصبح باقياً على بساط الحق من غير نفس ولا خلق، فحينئذ هو فان باق، وباق فان، وميت حي وحي ميت، محجوب مكشوف ومكشوف محجوب».

إن مثل هذه الأقوال ليست بوذية، بصورة قاطعة، بل إن صبغة وحدة الوجود غالبة عليها، وبالإضافة إلى ذلك، يجب عَدّ هذه النقطة الأساسية، وهي أن «فناء» الصوفية أو «النيرفانا» البوذية ليستا شيئاً واحداً، من كل وجه، ذلك لأنه برغم أنهما يعبران عن فناء الفردية ومحو الشخصية إلا أن النيرفانا سلبية تماماً؛ أي إنها لا تتعدى الفناء المحض، بينما الفناء الصوفي قريب للبقاء؛ أي الحياة الأبدية في اللـه؛ ففناء الصوفي الذي فقد نفسه، وأفناها، ومحاها في الجمال الإلهي، في عالم الوجد، والذي يبقى ببقاء اللـه، يتفاوت - بصورة كلّيّة - مع المصير النيرفاني الذي لا يستهدف شيئاً.

يقول بوذا: «الألم من مستلزمات الحياة والتعاسة، وهي التعلق بتلك الحياة، والتخلص من العذاب منوط بترك الحياة، وكفّ النفس، والإعراض عن الشهوات هو النجاة من الحياة، والوصول إلى النيرفانا، وبعبارة أخرى، إن هدف البوذي أن ينجو من آلام الحياة، ويصل إلى السعادة «عدم الألم»؛ أي الوصول إلى سعادة سلبية، ولكن هدف الصوفي أكثر من ذلك هو أنه يريد أن يصل بالفناء في اللـه إلى البقاء باللـه.

والحاصل أنه قد بولغ في شأن تأثير البوذية في التّصوّف، ونسبت أشياء كثيرة - أيضاً - إلى البوذية، وهي هندية، لا بوذية، بمعنى خاص.

ومن المسلّم به أنه يجب معرفة هذه النقطة، وهي أن هناك فرقاً أساسياً بين «الفناء» على شكله في وحدة الوجود الهندية، وبين «نيرفانا» مذهب بوذا، ولكن هاتين العقيدتين تتشابهان في وجوه كثيرة، إلى حد كبير؛ بحيث لا نستطيع القول أن لا رابطة بينهما.

وللفناء وجهة أخلاقية، وهي إخماد كل الميول والأهواء ومحو الصفات الذميمة بممارسة الأخلاق الفاضلة.

ولنقارن - الآن - بين ما ذكرنا من فناء الصوفية، وما يقوله البروفسور دافيدس[1] عن النيرفانا:

«والنيرفانا هي كبح جماح النفس التي هي تلك الناحية الحيوانية المثيرة للمعاصي الموجودة في جبلة البشر، بحكم «عملنا» لإرادة الحياة، وهي تجعل الإنسان قعيداً دائماً، لا يأتي بشيء.

ويحصل هذا العمل بتربية الناحية المخالفة للناحية الحيوانية».

ومن هذا التعريف الآنف الذكر يتبيّن أن بقية التعريفات الأخلاقية التي وُضعت للفناء، والنيرفانا تتطابق كلمة بكلمة، فيما بينها.

وممّا يجب أن يُعدّ مسلماً به، إلى حد ما، هو أن الاعتقاد بالفناء الصوفي قد وقع - إلى حد كبير - تحت تأثير مذهب بوذا، وكذلك تحت تأثير مذهب وحدة الوجود الهندي والإيراني.

---

1 - Professor Rhys Davids

العَود إلى أصل الموضوع؛
أي «ظهور التّصوّف في الإسلام»

وخلاصة ما قيل هو أن أقدم صورة للتّصوّف الإسلامي إنما هـي الزهـد والتقـشّف، اللـذان كانا أساساً لرد فعل لحب الدنيا والانهماك في الملذات؛ أي أنهما كانا - في الأصل - ثورة داخلية وهياجاً فكرياً ضد المفارقات الاجتماعية وجور الأفراد. والأهـم مـن ذلـك أنهـما كانـا ردّ فعـل للخطايا والمعاصي الشخصية خاصة، وإقبالاً على تصفية الباطن؛ كي يكون موضعاً لرضـا اللـــه بأية وسيلة ممكنة. هذا ما يتراءى مـن أسـلوب حيـاة الـصوفية وأقـوالهم في العـصر الأول، أو بعبارة أصح زهّاد فجر الإسلام من أمثال الحسن البصري ومالك ابـن دينـار وحبيـب العجمـي وإبراهيم بن أدهم.

ولم تمض مدّة حتّى شاعت العلوم والفلسفة بين المسلمين، وانتهى اختلاف آراء العلماء إلى ظهور فرق مختلفة، يشك بعضها في أقوال بعض، ويردها، وهذا الأمر نفسه صار سبباً لوجـود نهضة تخالف النهـضة العلميـة. ولأن تعـرف جماعـة أن الطريـق للوصـول إلى المقـصود هـو الواردات القلبية والمكاشفات النفسية.

ومن ناحية أخرى كان التزمت والتعصب وضيق النفس من جانب الفقهاء وعلماء الظاهر يستلزم تعديلاً لها وقد دعا هذا الأمـر إلى أن تتخـذ جماعـة العِرفـان والتّـصوّف شـعراً لهـا في مقابل أولئك.

ومن الممكن بداهة أن يعترض معترض بأن الديانة الإسلامية مبنية على أساس محكـم مـن التوحيد. فلماذا تحتمل مثل هذه الديانة بعض العقائد المبتدعة حتّى إنها تؤيّدها أحياناً؟ ولا سيما فكرة وحدة الوجود التصوفية التي شاعت بين العـارفين في إيـران أكـثر مـن كـل مكـان؛ بحيث صار بعضهم يعدّ التّصوّف الإيراني مرادفاً لعقيدة وحدة الوجـود، وهـذه هـي الناحيـة الهامة للتّصوّف الإيراني التي أوجدت أروع الأشعار الإيرانية. وأضفت كل تلك الثورة والحـرارة على الغزل الإيراني.

ويبدو من النظرة الأولى أن من المستحيل التوفيق بين الاعتقاد بإله واحد غير مـمازج مبـاين للكائنات وبين الاعتقاد في حقيقة كلّيّـة سـارية في كـل الأشـياء تُعـدّ عـالم الوجـود وكيانـه. وقـد

تقبّل الإسلام التّصوّف، بـرغم ذلـك، وأحـرز الـصوفية مقامـاً مرموقـاً في الإسـلام بـدلاً مـن أن يُكفّروا، ويُطردوا. وقد نُسبت إلى أولياء الصوفية آلاف من المعجزات والكرامات، ودُوّنت كُتُب في أوصافهم ومناقبهم. وقد عـبّرت أقـوال أكـابر الـصوفية بـألف تعبـير مختلـف عـن وحـدة الوجود، وراجت اصطلاحاتهم وتعابيرهم وأساليب بيانهم في الشعر، إلى درجـة أن أخـذ معهـا كثير من الشعراء غـير الـصوفية يـستعملونها في أشـعارهم، فتكلمـوا في العـشق بـنفس ذلـك التقرير والبيان. وهنـا ينبغـي أن نرجـع إلى القـرآن الكـريم الـذي هـو عنـد المـسلمين محـك لامتحان كل فكرة وعملية، وميزان يوزن به كل شيء، يـستلزم الـرد أو القبـول. وإن النظـر في هذا الكتاب المقدّس نفسه أفيه بذور من عقائد الصوفية؟ أم لا؟ فـالقرآن معـرّف لإلـه واحـد أبدي وقادر، وأنه فوق إحساس البشر وإدراكهم، إله يُعاقب المسيئين عـلى سـيئاتهم، ويثبـت المحسنين على حسناتهم، وتشمل رحمته كل مَن ندم عـلى أعمالـه الـسيئة، والـتمس الطاعـة والإنابة بالتوبة والخضوع وأعمال الخير والعبـادات، ومـن ناحيـة ثانيـة، فعـلى حـين أنـه قـد رُسمت فواصل بين الخالق والمخلوق، فإن الإسلام يعتقد بـالوحي المبـاشر إلى النبـي مـن لـدن اللـه، ويعدّ اللـه فعّالاً في الدنيا. ففي روح البشر، يقول اللـه ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾، ويقول أيضاً ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾، ويقول كـذلك ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾.

والحاصل أن الأفكار العرفانية ظهرت - تدريجياً - في عقول المسلمين؛ أي أن الـصوفية قـد نظروا في القرآن بدقة وتمحيص. وكما استخرج فيلون نقاطاً من أجل الحكمـة الإشراقيـة بدقـة فائقة من أسفار التوراة، فكذلك استنبط الصوفية المسلمون دلائل من القـرآن. ومـع أن مثـل هذه المعتقدات لا تثير اضطراباً في نظم المجتمع، نـرى أن الـصوفية يراعـون منتهـى الحيطـة. ومع ذلك كله، صبغوا معتقداتهم في كـل مكـان، بـصبغة القـرآن والحـديث، وأخرجـوا أصـول عقائـدهم عـلى مـذاق المتـشرّعين، لكننـا نـرى - بـرغم ذلـك - أن جماعـة الفقهـاء وجماعـة المتكلّمين قد قامتا في وجه الصوفية.

وكان سبب استياء الفقهاء والمتكلّمين أنهـم كـانوا يخـصّون أنفـسهم بالبحـث في المـسائل الدينيـة دون غـيرهم. ولم يـستطيعوا أن يحتملـوا أناسـاً، ليـسوا مـن ذوي زيّهـم حتّـى إنهـم يسخرون من علوم الرسوم، ومن البحث والجدل، ويدّعون أن في اسـتطاعتهم تـسخير الأرواح والأفكار. ومن المسلّم به أن الدواعي لمعارضة الصوفية كانت كثيرة، ومن جملتها أن الـصوفية تقول:

ينبغي النظر إلى باطن الإنسان، وكل حكم يصدر في حق الأفراد، يجب أن يُراعى فيه باطنهم. وليس للظاهر أية أهمّيّة، ويجب أن يُضرب به عرض الحائط، بينما تبني الشريعة الإسلامية أحكامها على الظواهر، وتُعاقب على المعاصي البيّنة. والصوفي يقدّم النيّة على العمل.

والخلاصة أن بعضاً من علماء الظاهر المتزمّتين قاموا بمناوأة الصوفية، وكانوا يظنون أن تجميع الناس في الخانقاوات وارتداء الصوف وأمثال ذلك، يوهن من توسّل الناس بالشريعة. وأن التفكّر والتدبّر اللذين يعدمهما الصوفية على كل عبادة يؤديان إلى التنصل من أوامر الشرع والانصراف عنها. وكان المتكلّمون يقولون - في الوقت نفسه - إن مسألة عشق الصوفية والمجاهدة في سبيل اتصال المخلوق بالخالق تؤدي إلى عقيدة «التشبيه» و«الحلول»، ويمكن أن يقال - بوجه عام - إن التّصوّف المعتدل وطريق الصوفية من «أصحاب الصحو» لم يكونا موضعين للتفكير في أي وقت، بل إن كُتُب الصوفية في الأخلاق كانت مورداً، يفيد منه العلماء دائماً. وأكبر أعداء الصوفية من مثل ابن الجوزي وابن تيمية كانوا - دائماً - منقادين لأخلاق الغزالي وأمثاله، وكانوا يُراعون حرمتهم. وإذا جرى قلمهم بتكفير، فإنما كان ذلك ينصبّ على عقيدة «الاتحاد» التي ذهب إليها تلامذة ابن عربي و«أصحاب السُّكْر» وأمثالهم من غلاة الصوفية. إلا أن أكبر الخلافات كانت تدور - كما قلنا دائماً - حول عقيدة وحدة الوجود. ذلك لأن المتكلّمين وبعض فقهاء الفلسفة المدرسية والحكمة المذهبية كانوا قد رتّبوا وعلّموا الناس أن الله وحدة مطلقة وذات لا يتغيّر غير ممتزج بالأشياء، وهو محض إرادة وفوق كل إحساس وانفعال وتأثر. وهو - أيضاً - قوة قاهرة، لا يستطيع أي فرد من البشر أن يرتبط به، أو يتصل، مهما بلغ من الحلول والقوة. وواضح أن إلهاً مثل هذا الذي أتى وضعه على هذه الشاكلة في الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام، يختلف اختلافاً بيّناً مع عقيدة وحدة الوجود الصوفية وأفكار أهلها.

وعقيدة وحدة الوجود - مع ذلك كله - رسخت في أذهان خواص المسلمين، ولا سيما الإيرانيين الذين كانوا أكثر استعداداً لتقبّل هذه العقيدة. كما أن الأستاذ ماكدونالد الذي هو أحد الباحثين في هذا الموضوع، عرف ذلك جيداً، وقال: «إن كل المفكرين في الإسلام كانوا مؤمنين بعقيدة وحدة الوجود إلا أن بعضهم لم يكونوا يعرفون ذلك بأنفسهم، وهنا يتبادر إلى أذهاننا هذا السؤال، وهو أن التّصوّف - رغم أنه كان في عهد التزاهد الخالص؛ أي منذ أوائل القرن الثاني - قد صار موضعاً للمخالفة، وكلّما امتد به الزمن، وازداد اقتباساً من المصادر غير

الإسلامية المختلفة، صار أكثر تعرضاً للخلاف والمقاومة والخصام والتفسيق والتفكير. فلماذا تقدّم وازداد انتشاراً واستحكاماً إلى هذا الحدّ..؟!

ولماذا صار أكثر ذيوعاً من المذاهب الإسلامية كافة وأفكارها وآرائها وعقائدها.؟

من المسلّم به أن الجواب عن هذا السؤال بالنسبة للرجل الصوفي الذي يعتقد أن التّصوّف هو أصل الإسلام، والقرآن وروحهما ولبهما سهل يسير؛ إذ يقول: ﴿وَيَأْبَى اللـه إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾. إن اللـه أيّد الحق ونصره، ولم تستطع أية معارضة أو مقاومة أن تعترض سبيل تقدّمه.

إن المصباح الذي ينيره اللـه يحرق لحية مَن ينفخ فيه

يقول مولانا جلال الدين الرومي في هذا المعنى في المثنوي:

متى يصير البحر نجساً من فم؟ الكلب ومتى ينطمس وجه الشمس من نفخة؟

وإذا أردت الحكم بالظاهر فقل ما هو الظاهر من هذا الضياء؟

كل الظواهر حيال هذا الظهور هي في غاية النقص والقصور

كل مَن نفخ في الشمعة الإلهية فلن يطفئ الشمعة، بل يحرق شفة فمه

إن الخفافيش ترى مثلك أحلاماً كثيرة آملة أن تصبح هذه الدنيا يتيمة من الشمس

فأمواج بحار الروح القوية

هي أقوى مائة مرة ممّا كانت عليه في طوفان نوح

القمر ينشر النور، والكلب ينبح

وكل شخص يعمل على شاكلته (كل إناء ينضح بما فيه)

السائرون ليلاً في صحبة القمر

كيف يمتنعون عن السير خوفاً من نباح الكلب

سير الجزء نحو الكل كالسهم

متى تتحقق هذه الحال لجذع الشجرة البالية

العارف هو روح الشرع وروح التقوى

والمعرفة هي محصول الزهد السالف

الزهد في الزرع هو السعي والعمل

والمعرفة نماء ذلك الزرع

فالجهاد والاعتقاد هما كالجسد

وروح هذا الزرع هي الثبات والحصاد

فحينما قال الشيخ أنا الحق وانتصر

عصر حلقوم العميان كافة

فإذا ما صارت جملة «أنا العبد لا من الوجود»

فماذا يبقى حينئذ؟! فتأمل في هذا أيها العنيد

إذا كانت لك عين فافتحها وأبصر

فأي شيء يبقى بعد لا حينئذ؟!

يا مَن قطعت شفتاه وحلقه وفمه

أنّى يستطيع (مَن هذه حاله) أن يبصق في وجه قمر السماء؟!

لا يجد السالك البصاق طريقاً إلى الفلك

فالبصاق سيعود إلى وجهه بلا شك

فستنزل عليه البصقات من الرب حتّى يوم القيامة

مثل «تبت» على روح أبي لهب

وأما الدليل الحقيقي على انتشار التّصوّف وتعليله الطبيعي؛ فهو ما يقوله ابن الجوزي في كتابه تلبيس إبليس[1].

«وكان السبب في تصنيف هؤلاء مثل هذه الأشياء قلّة علمهم بالسّنن والإسلام والآثار، وإقبالهم على ما استحسنوه من طريقة القوم، وإنما استحسنوها؛ لأنه قد يثبت في النفوس مدح الزهد. وما رأوا حالة أحسن من حالة هؤلاء القوم في الصورة، ولا كلاماً أرق من كلامهم. وفي سير السلف نوع خشونة. ثمّ إن ميل الناس إلى هؤلاء القوم شديد، لما ذكرنا من أنها

1 - ص 165، طبعة مصر.

طريقة، ظاهرها النظافة والتعبّد، وفي ضمنها الراحة والسماع. والطباع تميل إليها. وقد كان أوائل الصوفية ينفرون من السلاطين والأمراء، فصاروا أصدقاء». وخلاصة ما قاله ابن الجوزي أن النقطة الحسّاسة في أذهان المسلمين في القرون الإسلامية الأولى هي الولع بالزهد وأن الصوفية وجدوا تلك النقطة الحساسة، يُضاف إلى ذلك أن تزمّت الفقهاء كان سبباً آخر لإقبال الناس على التّصوّف.. وأهم عامل في تقدّم التّصوّف هو أنه يتعلّق بالقلوب والأحاسيس، لا بالعقل، ولا بالمنطق. ومن البديهي أن العقل والمنطق هما سلاح الخواصّ من الناس، وأن أكثر الناس لا يقدرون على الاستفادة منهما، أو الإلمام بهما. والنقطة الحسّاسة في الإنسان هي قلبه، والكلام يصبح نافذاً - بصورة عامة - متى ما كان ملائماً للأحاسيس، ومستجيباً لرغبات القلب.

قل للعقلاء إن العشق هو دليل أرباب الذوق، وليس الفكر والصوفي يطلب الدين والمذهب لتصفية القلب، وإزالة الصدأ عنه، وصلته إنما هي بالعشق. وإذا ما عمد إلى الاستدلال، فإنما يعمد إليه بالقلب والإحساس، لا برأسه وفكره.

فالذي يريد الوصول إليه الفقيه المتزمت والعالم المحقق بالدقة والتمحيص، يبلغه الصوفي بجناح العشق ومَدَد الذوق وقوة الوله والشوق، ويسمر عليه، ويصبح ذلك الذي لن يدخل في الوَهْم، ولأن مذهب الصوفي هو العشق، ومادته هي الذوق والإحساس، أصبح كلامه لطيفاً مؤثراً، ولهذا صارت لغة التّصوّف جذّابة رقيقة كألحان الموسيقى الأخّاذة.

والصوفي إذا أراد أن يتكلم في المسائل العقلية، وأن يطرق باب الفلسفة والحكمة يُغيّر الطريق، ويسير بموضوعه إلى طريق، يقرّب من القلب، على أي حال، وهذه الحقيقة ظاهرة للعيان لكل مَن مارس قراءة الأشعار الصوفية ممارسة كافية، وتعرّف إلى ألحانهم.

وعندما يمد الشاعر الصوفي يده إلى موضوع فلسفي سواء أكان فلسفة إلهية، أو حكمة عملية أو طبيعية، فإنه يأتي بتلك المسألة الفلسفية التي رفعها الفلاسفة والحكماء خلال القرون إلى أوج السماء بالجهد والاجتهاد. ويحررها من قيود وسدود الكُتُب والاصطلاحات المدرسية والتعابير الرنّانة والكلمات والألفاظ العسيرة التي يعمدون إلى استعمالها أحياناً؛ كي لا يقع العلم في متناول أيدي العامة، ويبقى البحث فيه وقفاً على العالم والفيلسوف، كما أنه يستبعد تلك الجزئيات والمقدمات والحواشي والزوائد المملّة المختصة بالتدقيق في العالم الاعتيادي

الظاهري، ويأخذ المعاني التي هي أكثر عموماً وشمولاً، ويتكلم فيها بلغة، تقارب الإحساس والقلب، ويفهمها كل ذي قلب، كما يُلاحَظ - غالباً - أنه يسخر من الفلسفة المدرسية، ويُخطّئ المشتغلين بها، وقد يسمّي «الحكيم» «حكيماً»، ولا يشتري الفلسفي بفلس.

هذا وقد وصفوا الشعر بأوصاف مختلفة. فقال أرسطو في وصف الشعر «إن كل مقدمة تسبّب الانشراح أو الحزن في القلب، من غير أن يكون لها وزن، أو خصوصيات أخرى، تُسمّى شعراً.

وبناء على هذا التعريف، يمكن أن يكون الشعر نظماً أو نثراً. وفي الجاهلية، كان الشعر عبارة عن مطلق الكلام الموزون المقفّى.. وقال فلاسفة الإسلام «إن الشعر كلام ذو وزن وقافية، يكون وليد الخيال.. وحتّى إن الخواجة نصير الدين الطوسي يرى في رسالته «معيار الأشعار» أن التخيّل هو مادة الشعر الأصلية[1]، ويعدّ الوزن والقافية عوارض للشعر. وإذا كان الشعر وفنه ما وصفه أرسطو، فشعراء الصوفية هم الشعراء الواقعيون، بل إنهم يزيدون مراحل عن وصف أرسطو. ذلك لأن الشاعر الصوفي مع الشوق والهيام الذي في نفسه - والذي هو أعظم شوق وهيام - لا يشعر باللذّة والألم وحده فحسب، بل إنه يبعث ذلك الشوق والهيام الباطني الذي في نفسه إلى قلوب الآخرين وضمائرهم.

والحاصل أن أحد العوامل المؤثرة في شيوع التّصوّف، إنما هو لغة أدب الصوفية الخلابة بما حملت من آثار أدبية جذابة لطيفة، وأثّرت في الناس بالعشق والهيام، وأهاجت أحاسيسهم وعواطفهم الرقيقة.

هذا وإن التّصوّف أشاد حرمه، وأرسى بنيانه بعد اتصاله بآراء وأفكار مختلفة. وبالاستنباطات القرآنية، واقتباسه من المنابع المختلفة غير الإسلامية مثل المصادر المسيحية والفلسفة الأفلاطونية الحديثة والمذاهب الأدرية والبوذية والهندية والمانوية، ومن اجتماع هذه العناصر العديدة، مع مقتضيات العنصر والدين والاجتماع والزمان والمكان.

ففي أواخر القرن الثالث، وفي أوائل القرن الرابع خاصة، أقام التّصوّف أركانه ومبادئه، واتخذ له طريقاً ومنهاجاً واضحاً بيّناً. وظهر على شكل فرقة وطريقة بأنظمة وأصول ومقررات معينة خاصة، فيأخذ التّصوّف بيد السالك، ويتدرّج به في مقامات وأحوال

1 - ص 176.

مخصوصة، ممّا سنتبيّنه قريباً؛ أي إن التّصوّف كان يرمي إلى تربية أولياء وأصحاب قلوب وأهل معنى وباطن.

والمرشدون والأدلاء الذين كانت لهم صفة المعلّمين كانوا يدّعون أن لهم مع اللـه صلات باطنية، وأن اللـه قد مَنّ عليهم بكرامات، بفضل تلك الصلات.

فكان المرشدون يسيرون بالمبتدئين في الطريقة، بكل قوة ظاهرية ومعنوية، ويحكم الجميع في كل زمان شخص كامل غزير العلم خفي، يُدعى «بالقطب»، يعدّ نفسه محور نظام العالم.

ومن المسلّم به أنه مع وجود المشاركة في المبادئ والأصول كانت رابطة أفراد الصوفية بالديانة الإسلامية تختلف بمقتضى الزمان والمكان والأوضاع والأحوال الاجتماعية، فكان بعضهم يعمل بمقتضى أحكام الإسلام، ولا ينسى القيام حتّى بالجزئيات والآداب التي جاء بها الشرع، بينما كان بعضهم يخالف عقائد أهل الظاهر من الألف حتّى الياء. وكانوا يتظاهرون بالاعتقاد في اللـه والرسول في أنظار العامة فقط.

ومجمل القول إنه ليس في نظر الصوفي أية قيمة لظاهر الشرع والأعمال الصورية، ذلك لأن لسان حاله هو أنه ما دام من الممكن المتابعة من طريقة، تتصل باللـه مباشرة، فلماذا نضيع الوقت بالظواهر والصور والتوسل بالطرق غير المباشرة؟ ناهيك بأن الشرع إنما هو وسيلة للوصول إلى الحق، وما دام العارف قد بلغ الحق والحقيقة، فلم يبقَ - والحالة هذه - حاجة له بهذه الظواهر، وكل توسّل وتشبّث يُعدّ عبثاً[1].

1 - كتب مؤلّف «حالات وجامع كلمات أبي سعيد أبي الخير» يقول سمعتُ عن جدّي شيخ الإسلام أبي الخير؛ إذ كان يتكلم يوماً، وكان هناك في المجلس فقيه فاضل، فقال بهدوء: إن هذا الكلام الذي تكلّم به الشيخ لا يوجد في أيّ سبع من أسباع القرآن، فأجاب الشيخ قائلاً: إن هذا الكلام هو في السبع الثامن. فسأل الفقيه: ما هو السبع الثامن..؟ فقال إن السبع السابع إنما هو «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك» أما السبع الثامن؛ فهو «وأوحى إلى عبده ما أوحى». أنتم تظنون أن كلام اللـه تعالى معدود ومحدود. إن كلام اللـه لا نهاية له. أما المنزل على محمد؛ فهو هذه الأسباع السبعة. وأما ما يُنزل على قلوب العباد؛ فليس له عدّ، ولا حصر، ولا ينقطع، في كل لحظة ينزل منه رسول إلى قلوب العباد، كما أخبر بذلك النبي الكريم بقوله: «اتقوا فراسة المؤمن، فإنه لا يرى إلا بنور اللـه تعالى»، ثمّ تلا هذا البيت:

إنك راحة روحي بالحسّ والعيان، لا بالخبر والبيان

فكل مَن ينال الشيء بالعيان، لا فائدة له من الخبر والبيان

(حالات وسنحات أبي سعيد أبي الخير، طبع جوكوفسكي، ص 50).

وقد بيّن مولانا جلال الدين الرومي صاحب كتاب المثنوي هذا الموضوع في مواضع عديدة وبأشكال مختلفة أحسن بيان، نشير إلى بعضها كنماذج ها هنا، ومن جملتها ما جاء في الدفتر الثالث من المثنوي؛ إذ يقول:

قلّما كان بين صحابة النبي صلى الله عليه وسلم

مَن يحفظ القرآن، بينما كان أغلبهم في أعلى درجة من الإيمان

إن الحفّاظ في الصحابة قليلون   برغم أن أرواحهم كانت في شوق كثير

ازداد لبّ العلم وقلّ قشره   لأن صديق العاشق يحترق

إذ إن اللب امتلأ ونضج   فصارت القشور رقيقة وتشققت

فالجوز والفستق واللوز   لامتلائها باللب صارت قشورها قليلة

لما كان وصف المطلوب لا يعجب الطالب   فالوحي هو البرق وضياء النبي الوقاد

حينما يتجلى الوصف القديم   يحرق الكليم الوصف الحادث

كل مَن كان قد حفظ ربع القرآن   كان يسمع من الصحابة «جل فينا»

فجمع الصورة بمعنى عميق كهذا   ليس بممكن إلا على يد سلطان عظيم

إن مراعاة في مثل هذه الحال من السكر   لا تتحقق وإن تحققت فهي أمر عجيب

مراعاة الافتقار في حالة الاستغناء   كجمع الضدين مثل المستدير المستطيل

لما كان العصا لازمة للعميان في الظاهر   صار الأعمى نفسه صندوقاً للقرآن

والحاصل أن المرء عندما يبلغ الوصال   تصير الدلالة معه في سوء حال

لما كنت قد فزت بمطلوبك أيها المليح   صار طلب العلم الآن أمر قبيح

حيث إنك الآن بلغت سطوح السماء   فبحثك عن السلم أمر غير مقبول

لسوى المعونة وتعليم الآخرين   يكون تافهاً طريق الخير من بعد الخير

لما كانت المرآة صافية مجلوة   فمن الجهل القيام بصقلها

إذا كان الشخص جالساً في حضرة السلطان   فالبحث عن الرسالة والرسول من الغباء

ثمّ يذكر - بعد ذلك هذه الأبيات - مباشرة في قصة عاشق عمد حين نال وصال المعشوق، إلى قراءة رسالة الغرام والأشعار التي كان قد نظمها في أيام الفراق في مدح المعشوق والتضرع

والشوق والجوى، كان يتلوها، ولكن المعشوق لم يعجبه ذلك، واستقبح الاشتغال بـالعلم بعـد الوصول إلى المعلوم، إلى أن قال:

قال المعشوق:

إذا كـان هـذا الـذي تفعلـه مـن أجـلي فالاستمرار في العمل بعد الوصال ضياع العمـر
إنني موجـود عنـدك وأنـت تتلـو الرسـالة لـيس هـذا لا جـرم علامـة العاشـقين

وفي الدفتر الخامس من المثنوي، يثبت أن الأفعال الظاهرية في حكم الـشاهد عـلى الأسرار الباطنية للمرء، وكفى، فيقول:

اتـــرك عملـــك زمنـــاً واذهـــب ولا تجعـل العمـل القـصير عليـك طـويلا
إن شئت في مائة سنة وإن شئت في لحظة واحدة فـــأد هـــذه الأمانـــة وانـــج بنفـــسك
إن الـــصلاة والـــصيام والحـــج والجهـــاد إنمـــا هـــي شـــواهد للاعتقـــادات
إن هـذه الزكـاة والهديـة وتـرك الحـسد شـــواهد أيـــضاً عـــلى أسرار الـــنفس
المائـــدة والـــضيافة إنمـــا هـــما للتظـــاهر ولأن يقال أيها الـسادة نحـن وأنـتم سـواء
الهـــــدايا والتحـــــف والتقـــــدمات دليـــل عـــلى مـــا بيننـــا مـــن صـــفاء

ويعقّب على هذه الأبيات بأن الأفعال والأقوال الظاهرية مـا هـي إلا شـواهد عـلى صـفاء الضمير، فيقول:

جـاء القـول والفعـل شـاهدين للـضمير ويستدل من هذين على باطنـك اسـتدلالا
إذا لم يكـن طريـق لـسرك في البـاطن فانظر إلى لـون بـول المـريض مـن الخـارج
الفعـل والقـول بمثابـة لـون بـول المـرضى الـذي يكـون برهانـاً لأطبـاء الأجـسام
وأما طبيب الروح هذا فإنه يلج في روحـه ثـمّ يـدخل عـن طريـق الـروح إلى إيمانـه
ليس له حاجة إلى القـول والفعـل الطيـب احـذروهم هـم جواسـيس القلـوب

ويسير في موضع آخر إلى هذا المعنى، ويقول:

مـا دمـت قـد صرت جليـساً للمعـشوق فـــاطرد الـــدلالين بعـــد هـــذا
كـل مـن جـاوز الطفولـة وبلـغ الرجولـة لم تعـد لـه حاجـة إلى رسـالة وقيـادة

ويقول - أيضاً - في ديوان شمس تبريزي في غزل، هذا مطلعه:

مـــاذا يكـــون الإيمـــان حيـــال كفـــرك أيهـــا الملـــك

والعنقـــاء التـــي تطـــوي الأفـــلاك كذبابـــة تجاهـــك؟!

ويقول:

ليلـة الكفـر وسراج الإيمـان قـد ذهبـا حيـنما سـطعت الـشمس

فاكتفينـــا بـــأن نعمـــل مـــصباح الإيمـــان ونحـــن كفـــار

ومن المسلّم به أن ظواهر الشرع مـن قبيـل الـصلاة والـصوم والحـج هـي وسـائل لكـمال المبتدئ حسبما قال الشيخ محمود الشبستري:

ولكـنْ؛ مـا دمـت ناقـصاً فإيـاك إيـاك وحـــافظ عـــلى قـــوانين الـــشريعة[1]

وما إن يبلغ العارف مرتبة الكمال حتّى تسقط عنه التكاليف الظاهرية تلقائياً.

وخلاصة القول إن الشريعة هـي - عـلى رأي الـصوفية - نقطـة الخـروج، ومرحلـة التربيـة الأولية؛ أي أن الشريعة هي طريق الرشاد للمرء إلى الطريقة التي يجب السير فيهـا، واحـتمال كل المصاعب والمشاق في سبيلها حتّى ينال السالك نصيبه في الوصول إلى الحقيقة.

وأما نتيجة هذا السير والسلوك وبلوغ الحقيقة؛ فإنما هي «المعرفة»، تلك المعرفـة التـي لم يبلغ مرتبة الكمال فيها حتّى الآن أحد، بحسب رأي أهل الشرع وعلماء الكلام. وقد قال النبي صلى الـلـه عليه وسلم: «ما عرفناك حق معرفتك». والسالك في طيّ الطريق يـستعد للوصـول إلى المعرفة فقط، وحينما ينال المعرفة، يبلغ المقام المسمّى بـ «مقام علم اليقين» والـسالك ذو الهمة ينبغي أن يجتاز هذه المرحلة، ولا يقنع بها، ولإنهاء هذه المرحلـة، مرحلـة الوصـول إلى الـلــه، لا يـزال أمامـه طريـق طويـل؛ أي ينبغـي أن ينـال عـن طريـق الكـشف والقلـب

1 - يقول بايزيد البسطامي: ما لمحتُ في الصلاة إلا قيامكم. وما وجدتُ مـن الـصوم إلا جـوعكم. وكـل مـا عندي إنما هو من فضله، وليس هو من عملي. وعليه لا يمكن اكتساب أي شيء بالعمـل والجهـد. وحـديثي هذا هو أكثر من الكونين. إلا أن العبد السعيد إنما هو الذي يسير وتدخل قدمه فجأة في كنز في أثناء سـيره، فيصبح غنياً (تذكرة الأولياء، جـ1، ص155)، والجزء الأخير من كلام بايزيـد إنمـا هـو مطـابق لقـول الحـافظ الشيرازي؛ إذ يقول:

الـــسعادة هـــي التـــي تُنـــال بـــدون جهـــد ونـــصب

وإلا فإن كل رياض الجنان هذه ليست بالـسعي والعمـل

مشاهدة الوجود الحقيقي؛ أي مقام «عين اليقين»، والوصول مقام «علم اليقين» الذي هو أسمى درجة من ذلك، هو معرفة الله التي يفيض بها الله على روح العارف بطريقة مباشرة، بلا واسطة أو وسيلة، ويجعل روحه محلاً للتجلي، ومتى ما اجتاز العارف مقام «عين اليقين»، وصل إلى درجة أسمى، وهي أعلى من كل مراتب الكمال، وتلك هي مقام «حق اليقين»[1]، وفي مراتب اليقين العالية ليس لنوع الشريعة، أو لنوع الطريقة أيّ تأثير أبداً؛ إذ إن ذلك المقام فوق كل هذه الأمور.

---

1 - «علم اليقين» هو تصور الأمر كما هو عن طريق البرهان كالعلم بوجود الدار أو معرفة أن النار محرقة أو علم أي إنسان عاقل بأنه يموت وأما «عين اليقين» فإنه حصول المشاهدة والكشف ونوع من الشعور الباطني المقترن باليقين الذي ليس له علاقة أو رابطة بالدلائل والبراهين والعلوم الرسمية، وليس هذا العلم كسبياً بل إنه موهبة إلهية وهو الذي عناه بقوله «العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء» ولو لم يكن الفضل والرحمة الإلهية لم يغن العلم الاكتسابي الرسمي فتيلاً كما يقول الشيخ محمود الشبستري في ديوانه «كلشن راز»:

كل من لم يهده الله السبيل
ما استطاع أن يفتح لنفسه بالمنطق طريقا

والحال أنه كما قال الجرجاني في «التعريفات»: «علم اليقين» ما أعطاه الدليل بتصور الأمور على ما هي عليه و«عين اليقين» ما أعطته المشاهدة والكشف. مثلاً مشاهدة النار وإدراك النور وإحساس حرارتها والتدفئة بها، كل هذا خارج عن نطاق العلم الاكتسابي، وهو علم شهودي حالي، أما «حق اليقين» ففي اصطلاح الصوفية عبارة عن نسيان النفس وفنائها في الحق وبقائها في الحق وهو مقام الخواص والواصلين.
يقول الهجويري: «علم اليقين» درجة العلماء بحكم استقامتهم على أحكام الأمور و«عين اليقين» مقام العارفين بحكم استعدادهم للفناء. و«حق اليقين» هو مقام فناء الأحباب بحكم إعراضهم عن كافة الموجودات، فيكون علم اليقين إذن المجاهدة، وعين اليقين بالمؤانسة، وحق اليقين بالمشاهدة، وهذا الأول عام والثاني خاص، والثالث الأخير خاص الخاص (كشف المحجوب طبعة جوكوفسكي ص 468)، وتعريف آخر يأتي به الجرجاني في التعريفات هو ما يأتي: «وقيل علم اليقين ظاهر الشريعة، وعين اليقين الإخلاص فيها وحق اليقين المشاهدة فيها. ويقول الشبلي: «علم اليقين هو ما وصل إلينا على لسان الأنبياء عليهم السلام، و«عين اليقين» هو الذي أفاضه الله علينا من نور الهداية بأسرار القلوب من غير واسطة، وحق اليقين هو الذي ليس إليه طريق (تذكرة الأولياء، جـ2، ص 177، طبع ليدن).
وقال أبان محمد بن الفضل البلخي وهو من أكابر الصوفية في القرن الثالث وأوائل القرن الرابع للهجرة المتوفى بحسب قول الجامي في «نفحات الأنس» سنة 319 بسمرقند، تأثير مراتب اليقين بعضها في بعض، وأهمّيّة كل منها ببيان بديع، أدرجه العطار في تذكرة الأولياء في الكلام عن حياته، وهذا نصه:
سألوه: من أين تتأتّى سلامة الصدور؟ أجاب: في القيام بحق اليقين، وهي حياة، يأتي بعدها علم اليقين، ولكي يرتقي من علم اليقين إلى عين اليقين، فينال السلامة ها هنا، وإذا لم يكن عين اليقين أولاً، فلن يكون علم اليقين، فالذي لم ير الكعبة - أبداً - لا يحصل له علم اليقين بالكعبة، فتبيّن أن علم اليقين يحصل بعد عين اليقين، فإن العلم الذي كان قبل عين

يقول جلال الدين الرومي في «كلّيّات شمس تبريزي»!

ما التدبير أيها المسلمون؟ فإنني لا أعرف من أنا!

لا أنا بالمسيحي، ولا باليهودي، ولا بالمجوسي، ولا بالمسلم

ولا أنا بالشرقي، ولا بالغربي، ولا بالبري، ولا بالبحري

ولا أنا من عناصر الطبيعة، ولا أنا من الأفلاك الدوارة

ولا أنا من تراب، ولا أنا من هواء، ولا من ماء، ولا من نار

ولا أنا من العرش، ولا من الفرش، ولا أنا من الكون، ولا أنا من المكان

ولا أنا من الهند، ولا من الصين، ولا من البلغار، ولا من السكسون

ولا من بلاد العراقين، ولا من أرض خراسان

ولا من الدنيا، ولا من العقبى، ولا من الجنة، ولا من النار

ولا من آدم ولا من حواء، ولا من فردوس رضوان

مكاني في اللامكان، وعلامتي أنْ ليس لي علامة

لستُ جسماً ولا روحاً، بل إنني روح من روح الحبيب

جرّدتُ نفسي من الاثنينية، فوجدتُ العالمين وحدة واحدة

إنني أبحث عن واحد، أقول واحداً، وأعرف واحداً، وأدعو واحداً

هو الأول، هو الآخر، هو الظاهر، هو الباطن

لا أعرف إلا هو، ولا أقول إلا يا مَن هو، ولا أعرف سوى هو

إنني ثمل من روح العشق، وقد ذهب العالمان من يدي

ولا أملك شيئاً سوى الشطارة والتسول

إذا تنفستُ يوماً في العمر بعيداً عنه

فإني نادم على ذلك الوقت وتلك الساعة

اليقين كان حاصلاً بالهمة والاجتهاد، ومن هنا نرى أنه يقع في بعض الأحيان والصواب، ويحدث في بعض الأوقات الخطأ. وحينما يحصل العلم اليقيني يصبح من المستطاع حينئذ مطالعة أسرار حقائق عين اليقين بعلم اليقين، ومثال ذلك هو أن يكون قد سقط صغير في بئر، فظل فيها حتّى كبر، ويخرجونه فجأة من تلك البئر، فيبقى حيران في الشمس، ويستمر مدّة على تلك الحال حتّى يتعود رؤية الشمس، وعندما يعلم بوجود الشمس، يستطيع مطالعة أسرار الشمس.

وإذا أسعدني الوقت يوماً مع الصديق في الخلوة

أضع العالمين تحت قدمي، وأرقص طربا

يا للعجب، أيها الأحباب، أي طائر أنا؛ إذ أطير وأنا في البيضة؟!

فأنا بكلّيّتي عشق وروح في جسم من الماء والطين

ألا يا شمس تبريز، إنني ثمل في هذه الدنيا

بحيث لا يداويني شيء سوى السُّكْر والتسول

ويتلو الصوفي القرآن بكثير من التفكير والتدبر، وهدفه من التلاوة معرفة أسرار القرآن الباطنية ومعانيه، ومعنى ذلك أنه يريد بمنطق القلب، وبفضل المكاشفة التي يحصل عليها نتيجة للرياضة والتوبة والتوجه إلى الله وتصفية الباطن الوصول إلى باطن القرآن الخفي، وأن يجري تلك المعاني على لسانه: ويعتقد الصوفي أن أهل الظاهر يطالعون حروف القرآن فقط، ويفسّرونها، بينما العارف؛ أي الصوفي يرى باطنه ومعناه، ويقول بتأويله.

ويفضّل العارف عمل القلب على عمل «الأعضاء والجوارح»، ولا يترك في الوقت نفسه عمل الجوارح البتة، لكنه يرى أن عمل القلب هو الأساس، وبعبارة أخرى، يقول الصوفي: إن العضو الخاص بالحياة الدينية هو «القلب» فحسب، وأما سائر الأعضاء والجوارح؛ فليست أعضاء، وحقيقية الحياة الدينية، وأفضل الأعمال هي التي تثير القلب، ولهذا السبب يَعدّ أكابر الصوفية السماع مشروعاً، وكانوا يبيحونه، ويقول ذو النون المصري: «إن السماع المشروع مباح، إذا أثار القلوب، وكل مَن سمعه بالحق يصل إلى الحق، وكل مَن سمعه بالنفس يقع في الزندقة» وقال الشبلي: «السماع ظاهره فتنة، وباطنه عبرة»[1]. ومن الحكايات التي رُويت عن أبي سعيد أبي الخير حكاية، تقول: «في الوقت الذي كان فيه شيخنا (أي الشيخ أبو سعيد) مقيماً في مدينة «قاين»، كان هناك إمام آخر عظيم، يُدعى الخواجة الإمام محمد القاييني، ولما وصل شيخنا هناك، جاءه للسلام عليه، وكانت أغلب أيامه في خدمة الشيخ. وكان يرافق الشيخ إلى كل دعوة، وقد حدثت لشيخنا حالة، وكان الجمع كله في تلك الحالة، وطاب الوقت، فأذّن المؤذّن للظهر، ولكن الشيخ كان لا يزال على حالته، والجمع يرقصون وَجْداً، ويصيحون،

1 - (كشف المحجوب باب السماع).

فقال الإمام محمد القاييني في أثناء تلك الحال. الصلاة، الصلاة، قال شيخنا: نحن - الآن - في الصلاة، وظلوا مستمرين في الرقص، فتركهم الإمام محمد، وقام إلى الصلاة[1].

ومن أحسن الوسائل التي يمكن التوصل بها إلى معرفة مقدار ما للصوفي من تفضيل لعمل القلب؛ أي الهياج والعشق والوجد على أعمال الجوارح والأعضاء؛ أي القيام بظواهر الشرع، الاطلاع على ترجمة حياة مولانا جلال الدين الرومي، وتذوّق أشعاره العميقة والمثيرة التي ننقل منها هنا الغزل الآتي الذي يُعدّ من أروع غزلياته[2] للتمثيل به.

أتدري ماذا يقول الرباب	عن دموع العين والأكباد المشوية؟
إنني جلدة منفصلة من اللحم	فكيف لا أئن من الفراق ومن العذاب؟!
ودائرتها تقول: إنني كنت غصناً أخضر-	فانكسر سرجي وانقطع ذلك الركاب
إنا نحن غرباء الفراق أيها الملوك	اسمعوا منا «إلى الله المآب»
نحن نشأنا من الحق أولاً في العالم	ونرد إليه راجعين.....
إن صوتنا كالجرس في القافلة..	أو كالرعد وقت سيره عند السحاب
أيها المسافر لا تعلق قلبك بأي منزل	كي لا تصاب بتعب بسبب التعلق
لأنك مررت بمنازل كثيرة	من النطفة حتّى عهد الشباب
خذ الدنيا بسهولة	كي تنجو منها بسهولة وتنال الثواب
خذ بالشدة تلك التي أخذتك بالشدة	وابحث عن أولها وآخرها
يصحب الكمان جيداً ذلك الذي سهمه	يولد الاضطراب في قلوب العشاق
إذا كان التركي والرومي والعربي عشاقاً	فإن لسانهم جميعاً هو صوت ذلك الرباب
تئن الريح وتناديك دائماً	اتبعني إلى مجرى الماء
كنت هواء وصرت ماء فأتيت	حتّى أنقذ العطشى من هذا السراب
نطق تلك الرياح كان كافياً	لتصير ماء إذا ما أزاحت النقاب
قام هذا النداء من ظاهر الجهات الست	اهرب من الجهة ولا تلو وجهك عنا

1 - أسرار التوحيد، ص 186.

2 - كلّيّات شمس تبريزي، ص 111، طبعة الهند.

أيها العاشق إنك لست أقل من الفراشة متى يمكن أن تحترق الفراشة؟
الملك مقيم في المدينة فكيف يمكن أن أترك المدينة وأسكن الخراب كالبومة
فيا شمس تبريز إن خلق العالم
من كأس عشقك كلهم أمسوا سكارى ذاهلين

إن مسألة السماع وإباحته وتحريمه كانت إحدى المشاكل العسيرة التي كانت مصدراً لابتلاء الصوفية. فكانت دائماً سبباً للنزاع والجدال في المسائل العلمية والأدبية، وليس الفقهاء فحسب، بل إن بعض الصوفية أنفسهم كانوا على خلاف في هذه المسألة، وتكلم بعضهم فيها بحيطة بالغة، من أمثال السهروردي صاحب عوارف المعارف[1]، ولكن هذه الزمرة؛ إذ أنهم لم يستطيعوا معارضة الأكثرية الساحقة من الصوفية، أو أن يوردوا اعتراضات في أصل مسألة السماع؛ فقد وضعوا لذلك حدوداً وقيوداً من قبيل أن الصوفي ينبغي أن يبرز الوجد والانشراح عند استماعه لآيات القرآن، لا عند سماعه للأشعار، وأن ينشرح في الأقل لسماع أشعار فيها كلام عن الجنة والنار والمسائل الدينية وآراء أولياء الدين وأقوالهم، أو أن السماع أمر مباح، بشرط أن يكون افتتاحه واختتامه بتلاوة القرآن. وحجة الإسلام الغزالي - وهو من العُرفاء المتزمّتين المتمسّكين بالظواهر، إلى حد أنه يُعدّ متعصّباً - قد عقد في كتابه «إحياء العلوم»[2] فصلاً مشبعاً في السماع بأدلة مختلفة، حتّى إنه يعدّ تأثير لحن السماع لطبقة أكثر من تأثير القرآن[3]، والحاصل أن الصوفي الناضج الكامل لا يرغب من أن يقيّد نفسه بسلاسل

---

1 - ص 185.

2 - جـ2، ص 236 - 269 (طبعة مصر).

3 - يكتب الغزالي في مبحث السماع أن أبا الحسن الدراج قال: قصدتُ يوسف بن الحسين الرازي من بغداد للزيارة والسلام عليه، فلما دخلتُ الري، كنتُ أسأل عنه، فكل مَن سألته عنه قال: ايش تعمل بذلك الزنديق؟ فضيقوا صدري حتّى عزمتُ على الانصراف، ثمّ قلتُ في نفسي: قد جبتُ هذا الطريق كله، فلا أقل من أن أراه، فلم أزل أسأل عنه حتّى دخلتُ عليه في مسجد، وهو قاعد في المحراب، وبين يديه رجل، وبيده مصحف، وهو يقرأ، فإذا هو شيخ بهيّ حسن الوجه واللحية، فسلّمتُ عليه، فأقبل علي، وقال: من أين أقبلتَ؟ فقلتُ: من بغداد، فقال: وما الذي جاء بك؟ فقلتُ: قصدتُك للسلام عليك، فقال: لو أن في بعض هذه البلدان قال لك إنسان، أقم عندنا حتّى تشتري لك داراً أو جارية، أكان يقعدك ذلك عن المجيء؟ فقلتُ: ما امتحنني الله بشيء من ذلك، ولو امتحنني ما كنتُ أدري كيف أكون، ثمّ قال لي: أتحسن أن تقول شيئاً، فقلت: نعم، فقال: هات، فأنشأت أقول:

قوانين الشرع والآداب والتقاليد والعادات المصطنعة والأخلاق المتعارفة، ولا يحني ظهره أبداً لما يراه الناس جيداً أو رديئاً، بحكم العادات والتقاليد، ويعدّ نفسه فوق كل حسن وقبيح، ولا يزن أعماله أبداً في أي وقت من الأوقات بميزان عقل العامة وعُرفهم، بل إنه في - بعض الأحيان - يرتّب فلسفة، هي فرع من عقيدة وحدة الوجود، فيقول مثلاً: إن الدنيا إنما هي مظهر فحسب، وليس فيها حقيقة وواقعية. وعلى العارف أن يخالف كل شؤون هذا الوجود الوَهْمي، ويعدّها جميعاً سراباً. وطائفة أخرى من الصوفية، وهم صوفية خراسان يُعرفون باسم «الملامتية»، والتعرف على أحوالهم وأخلاقهم، يذكّر الإنسان بفئة الكلبيين في اليونان؛ لأن نظرتهم إلى الدنيا كنظرة «ديوجانس» ومَن على شاكلته وهي التحلّل وعدم المبالاة وقلّة الاكتراث بالدنيا وأهلها فوق ما يُتصوّر.

إن هؤلاء كانوا يُلحّون - بصورة خاصة - أن يكونوا خلافاً لما عليه العامة في نمط المعيشة والسير والسلوك الاجتماعي؛ بحيث ينفر منهم الناس، ويصيرون موضع اشمئزازهم وسخطهم حتّى إنهم لكي يكونوا - أحياناً - موضع ملامة الخلق، كانوا يرتكبون أشد الأعمال المخجلة، وأنهم كانوا يتبعون الشرع باطناً، كانوا يريدون أن يعدّهم الناس تاركين للشرع.

والخلاصة أنهم كانوا يبذلون الجهود لإثارة الناس حتّى يكون شعور عدم المبالاة وقلّة الاكتراث في نظر الجمهور إليهم أمراً واقعياً. كان الملامتية متفرقين في جميع البلاد الإسلامية، ولا سيما في آسيا الوسطى، وفي خراسان خاصة؛ إذ كانت تُعدّ قاعدة لهم، وكانوا - أحياناً -

---

رأيتك تبني دائماً في قطيعتي	ولو كنت ذا حزم لهدمت ما تبني
كأني بكم والليت أفضل قولهم	إلا ليتنا كنا إذا الليت لا تغني

قال فأطبق المصحف، ولم يزل يبكي حتّى ابتلّت لحيته، وابتلّ ثوبه حتّى رحمتُه من كثرة بكائه، ثمّ قال: يا بني، تلوم أهل الري يقولون يوسف زنديق، هذا أنا من صلاة الغداة، أقرأ في المصحف، لم تقطر من عيني قطرة، وقد قامت القيامة عليّ لهذين البيتين، فإذا القلوب، وإن كانت محترقة في حب الله تعالى، فإن البيت الغريب يهيّج منها، ما لا تهيّج تلاوة القرآن، وذلك لوزن الشعر ومشاكلته للطباع، ولكونه مشاكلاً للطبع، اقتدر البشر على نظم الشعر، وأما القرآن؛ فنظمه خارج عن أساليب الكلام ومنهاجه، وهو لذلك مُعجز، لا يدخل في قوة البشر لعدم مشاكلته لطبعه. (إحياء العلوم جـ6 ص 265). ويروي ابن الجوزي هذه الحكاية نفسها في مقام الطعن على الصوفية.
(تلبيس إبليس ص 264)

يُسمّون بعقلاء المجانين[1]، أو العبّاد المبتدعين، والظاهر أن «القلندرية» هي إحدى فِرَق الملامتية، ومن المسلّم به أن الملامتية لم يكونوا كلهم أشخاصاً صادقين، وكان بينهم أشخاص

1 - ترى في غالب تراجم العُرفاء حكايات عن عقلاء المجانين المضطربي العقول هؤلاء. وقد قال سهل بن عبد اللـه التستري: لا تنظروا إلى هؤلاء المجانين بعين الاحتقار، فقد قيل: إنهم خلفاء الأنبياء (تذكرة الأولياء، جـ2، ص 261).

إن أبا بكر الشبلي العارف المعروف عدّه معاصروه مجنوناً لخفة سلوكه ومقاله، وكما يرى في تراجم أحوال العُرفاء، كانوا يحملونه إلى دار المجانين، فقال: أنا والحلاج شيء واحد، ولكنهم نسبوني إلى الجنون، فنجوتُ، أما الحلاج؛ فقد أهلكه عقله» (تذكرة الأولياء، ج 1، ص 136). وقد كتب محمد بن منور في كتاب (أسرار التوحيد في شرح حال أبي سعيد أبي الخير): «إنه في ابتداء أمره كان منطق الطير حال جنونه - كنا في سرخس في وقت طلب العلم، وكنا ندخل عند أبي علي الفقيه يوماً في الجوسق، فرأينا لقمان السرخسي قد جلس على تل رماد، وهو يخيط رقعة على فروته، وقد كان لقمان من عقلاء المجانين، وقد كانت له مجاهدات كثيرة ومعاملة باحتياط في أول أمره، فحصل له كشف فجأة، فذهب عقله؛ بحيث... قالوا: يا لقمان، ماذا كان ذلك؟ وما هذا؟ فقال: كل ما كنتُ أفعله من العبودية كثيراً، كان ينبغي أن يُفعل أكثر منه. وقد عجزتُ، فقلتُ: يا إلهي، إن الملوك إذا شاخ عندهم عبد، أعتقوه، وأنت ملك عزيز، وقد شختُ في العبودية لك، فأعتقني، قال: فسمعتُ نداء أنْ يا لقمان، أعتقتُك. وكانت علامة اعتاقه أن استعاد منه العقل». إن لقمان عتيق اللـه من أمره ونهيه. وقد ذهبنا إليه... فلما خاط الرقعة على تلك الفروة، ثمّ نهض، وأخذ بيدنا، وكان يسير بنا حتّى خانقاه شيخ المدينة، وكان الشيخ أبو الفضل الحسن في ذلك الخانقاه، فصاح على باب ذلك الخانقاه: فخرج أبو الفضل، فأخذ هو بيدنا، وجعلها في يد أبي الفضل، وقال: يا أبا الحسن، احفظ هذا، فإنه منك [أسرار التوحيد، طبعة طهران، ص 16].

ويكتب مؤلّف أسرار التوحيد أيضاً: سألوا أبا سعيد أبا الخير: أيها الشيخ! من الظريف؟ فقال: في مدينتكم لقمان. فقالوا: سبحان اللـه، ليس في مدينتنا شخص أسوأ منه حالاً، وأكثر اضطراب عقل. فقال الشيخ: لقد أخطأتُم. الظريف هو النظيف، والنظيف هو ذلك الذي ليس له علاقة بأي شيء، وليس من أحد أقل منه ارتباطاً وعلاقة، وأنظف منه في كل العالم؛ إذ إنه ليس له علاقة بأي شيء بالدنيا، ولا بالآخرة، ولا بالنفس. (أسرار التوحيد، طبعة طهران، ص 163).

ومن عقلاء المجانين المعروفين المعاصرين للشيخ أبي سعيد أبي الخير، شخص اسمه معشوق. كان يعيش في طابران طوس، ويظهر من ملاقاة أبي سعيد له، إلى أي حد كان هؤلاء المجانين موضع احترام عند سائر العُرفاء. وقد كتب محمد بن منور أنه لما توجّه أبو سعيد أبو الخير نحو نيسابور، أرسل درويشاً عند وصوله إلى بازطوس التي هي قرية تبعد عن نيسابور فرسخين، وقال له: ينبغي ذهابك إلى معشوق، وقولك له: هل من إجازة حتّى تجيء إلى ولايتك؟ ولك يقول شيخنا لأي شخص، اعمل كذا، ولا تعمل كذا، وقد قال: ينبغي العمل كذا، ولا ينبغي العمل كذلك. وقد كان معشوق هذا من عقلاء المجانين. وكان عظيماً جداً، وصاحب حال من الكمال، وكان جلوسه في مدينة طوس ومقبرته وترابه هناك. فلما ذهب الدرويش أم الشيخ، فأسرجوا له حصاناً، فذهب على الأثر، وذهب جمع الصوفية في خدمة الشيخ. فلما وصلوا إلى مسافة فرسخ واحد من المدينة، في موضع يدعى (دو برادران) فيه مرتفعان، تمكن رؤية المدينة منهما - توقف حسان الشيخ فوقف كل الجمع، فلما وصل ذلك الدرويش عند معشوق، وأبلغه ما كان قد قال الشيخ، تبسّم معشوق، وقال: اذهب، وقل ليدخل، فلما قال معشوق هذا الكلام في المدينة، ساق الشيخ أيضاً الحصان من هناك، وذهب الجميع حتّى وصل ذلك الدرويش إلى الشيخ في الطريق، وبلغ كلام معشوق، وتقدم الشيخ من الطريق نحو معشوق، فاستقبل هو شيخنا، واحتضنه، وقال: كن مطمئن البال.. فرجع الشيخ من هناك، ونزل في خانقاه الأستاذ أبي أحمد الذي هو محل ورود الشيخ أبي نصر سرّاج، واحتفى أحمد بشيخنا، واحتفظ به عدّة أيام في طوس، ونزل الشيخ في خانقاهه [أسرار التوحيد - طبع طهران، ص 44].

كثيرون سيئو السمعة، بينما كان بينهم قليل من الأخيار، ولكن غايتهم من متابعة طريقة الملامتية هي - في الأكثر - حب الشهوات والدنايا، إلا أنهم - من ناحية أخرى - كان فيهم أناس عقلاء عُرفاء أجواد، ممّن كانوا يتهربون من الاشتهار بحسن السمعة والزهد والورع، وكانوا يحققون في سلوكهم قول القائل: «الشهرة آفة»، وكانوا يريدون أن يشتهروا بعدم التقوى وشرب الخمر وترك الشرع؛ كي لا يعوقهم أي شيء عن طريق السير والسلوك الصوفي والحياة الباطنية للعارفين، كما سيأتي بيان ذلك في موضعه. وكل هذه الأوصاف عن الخمر والحانة ودير المجوس والمجوسي وأبناء المجوس والنار التي لا تخبو في دير المجوس والمجون والقلندرية والقلاشية وإحراق خرقة الصوفي ورمي الدلق في الحانات وأمثال ذلك، ممّا نراه في غزليات الخواجة حافظ، إنما هي ناتجة - إلى حد كبير - عن فكرة عدم المبالاة وقلة الاكتراث بالخلق والضرب بالظاهر عرض الحائط، وترك آداب أهل الظاهر من ملامتية القرون الأولى وسننهم، ممّا توارثه الأخلاق منهم، كما يقول الخواجة حافظ نفسه:

وضعت نقشي على الماء بعبادة الخمر ... حتّى أحكم نقش عبادة النقش

إن المقصود من ذلك هو كسر شوكة ... أهل الرياء والزيف، والسخرية منهم

ويقول مولانا جلال الدين الرومي في المجلد السادس من المثنوي في حكاية السلطان محمود الغزنوي مع اللصوص ليلاً:

انتبه فإنه لا ينبغي الخجل من أصحاب السمعة السيئة

بل ينبغي أن نوجه السمع إلى أسرارهم

كل مَن صار مرة واحدة معروفاً بسوء السمعة

لا ينبغي أن يبحث عن الشهرة ويكون غير ناضج

ما أكثر الذهب الذي يسود بالصهر

ليصبح مأمن من النهب والضرر

كل مَن اطلع على سرنا

قل له افتح عينيك وسارع إلينا

وقد يشاهد في ديوان الخواجة حافظ كثير من الأشعار من هذا القبيل، ممّا سنبحثه بتفصيل في المقالة الثالثة من هذا الكتاب، في أثناء البحث عن أفكار الخواجة حافظ وأشعاره، ونذكر في هذا الموضع بعضاً من تلك الأشعار، كنماذج في هذا المقام:

ضع كأس الخمر على كفي حتّى

أخلع هذا الدلق الأزرق اللون

ولو كان ذلك سبباً لسوء السمعة عند العقلاء

ولكنا لا نطلب حسن السمعة ولا سوئها

لا تطلب الطاعة ولا العهد ولا الصلاح مني أنا الثمل

فإني اشتهرتُ بتجرّع كؤوس الشراب من يوم «الست»

إنني من تلك اللحظة التي توضأتُ فيها من ينبوع العشق

كبّرتُ التكبيرات الأربع على كل ما في الوجود

لا تطلب منا سوى طاعة المجانين

فإن شيخ مذهبنا يرى العقل ذنبا

لا تطلب منا الصلاح والتوبة والتقوى يا حافظ

لأنه لا يجد أحد في الخليع والمجنون صلاحا

إذا كنت من مريدي طريق العشق فلا تفكر في سوء السمعة

فقد رهن شيخ صنعان الخرقة في بيت الخمار

ما أحلى وقت ذلك القلندري اللطيف إذا كان له

في أطوار السيرة ذكر تسبيح الملائكة في حلقة الزنار

* * *

كان لي دلق يستر مائة عيب مني

فالخرقة صارت رهناً للخمر والطرب وبقي لي الزنار

* * *

أنا الـذي طـرق طريـق التقـوى في الليـالي بالـدف والـصنج

فـــإذا أظهـــرت رأسي الآن فــــماذا يكـــون

مــــا قيمـــــــة دلـــــــق حــــافظ

اصبغه بالخمرة، ثمّ جئ به من السوق، وأنت جدّ سكران

لــــو فكـــــرت في لـــــوم الأدعيـــــاء

لم تـــذهب عنـــي صـــفة الـــسكر والعربـــدة

إن زهـد الإباحيـة المبتـدئين بـالتعلم طريـق للمقايـضة

فأي اصلاح أفكر فيـه أنـا الـذي أصبحت فـضيحة للعـالم

أي شـأن في المـصلحة للماجـن المحـرق للعـالم

فالعمل الذي ينبغي لـه التـدبير والتأمـل هـو أمـر المملكـة

يـــا ملـــك المـــولهين ادعنــي أنـــا المعـــدم

لأننـــــي أكـــــثر العـــــالم قلـــــة عقـــــل

أيها الساقي احضر الكـأس واخرجنـي مـن الخلـوة

حتّــى أطــرق الأبــواب متــسولاً بــلا مبــالاة

أيـــــن أدرك وصــــــل ملـــــك مثلــــك

أنا المتسم بسوء الـسمعة وعـد المبـالاة والإباحيـة

أن تمـــسي مـــثلي واقعـــاً في هـــذا الـــشرك

فـما أكـثر مـا تكـون مبـتلى بـالخمرة والكـأس

نحـــن العـــشاق والـــشطار ومحرقـــو العـــالم

فـلا تجالـسنا وإلا صرت سيء الـسمعة مثلنـا

ويقـول الهجـويري في كتـاب كـشف المحجـوب، في أثنـاء كلامـه عـن الفِـرَق والمـذاهب الصوفية: «أما القصارية؛ فإنهم يتولّون أبا صالح حمدون بن أحمد بن عمارة القـصار، وكـان هذا من أكابر العلماء ومـن سـادات هـذه الطريقـة، وكانـت طريقتـه هـي نـشر «الملامـة» وإعلانها، وله في فنون المعاملة كلام رفيع، ويقول: يجب أن يكون علم الحـق تعـالى بالنـسبة

لك أحسن من علم الخلق، فإن الحجاب الأعظم عن الحق تعالى هو انشغال القلب بالخلق. وإحدى نوادر حكاياته هي التي يقول فيها: كنتُ يوماً أسير في مجاري مياه حيرة نيسابور، وكان هناك عيّار، يُدعى نوح، اشتهر بالفتوة، وكان جملة عيّاري نيسابور من أتباعه، فقابلتُه في الطريق، وقلتُ له: ما هي الفتوة، يا نوح؟ قال: أتقصد الفتوة التي لي أم التي لك؟ فقلت: كليهما، فقل:.. فقال: فتوتي هي أن أخلع هذا القباء، وأرتدي مرقع الصوفية، وأعمل ما يلزم لارتداء اللباس المرقع حتّى أصير صوفياً، وأن أتقي المعاصي خجلاً من الخلق، بارتداء ذلك اللباس؛ وأما فتوتك؛ فهي: أن تخلع المرقع حتّى لا تفتتن بالخلق، ولا يفتتن الخلق بك. ففتوتي هي المحافظة على الشريعة بإظهارها، وفتوتك هي حفظ الحقيقة بالأسرار، وهذه قاعدة قويمة[1]. ونورد العبارة التالية من كتاب كشف

---

1 - يقول نجم الدين الرازي في كتاب: «مرصاد العباد»: عندما يلتحق المريد بخدمة الشيخ، يترك العلائق والعوائق فينبغي أن يتصف دائماً بعشرين صفة حتّى يستطيع أن يقوم حق القيام بصحبة الشيخ ويؤدي هذا لسلوك به إلى طريق الكمال، ويسمي تلك الصفات كما يأتي ويكتب لكل منها شرحاً. التوبة. الزهد. التجريد. العقيدة. التقوى. الصبر. المجاهدة. الشجاعة. البذل. الفتوة. الصدق. العلم. الحاجة. العيارية. الملامة. العقل. الأدب. حسن الخلق. التسليم والتفويض. ويقول من جملة ذلك في وصف العيارية والملامة: الرابع عشر: العيارية، ينبغي أن يجعل نفسه كمن لا يبالي بشيء».

انظر أي سير نسير في عشق الحبيب كالعيارين	نسير كالشطار واضعين رؤوسنا تحت أقدامنا
ونصل إلى نقطة المراد بهذا الدوران	لأننا نسير على رؤوسنا دائماً كالفرجال
ضحينا بالنفس من أجل الحبيب العزيز الكريم	ونصعد المشانق إذا أمرنا بذلك
لو باع أحد الموت بالروح لاشتريناه	لأننا نذهب نحو الحبيب كالعيارين
ماذا يرهبنا من الجحيم وما شأننا بالخلد	لقد وثبنا قلوبنا، ونحن نذهب إلى مالك القلب

الخامسة عشرة هي: «الملامة»، والملامة صفة وسيرتها القلندرية لا بحيث يتنصل من الشرع ويظن أنها ملامة، حاشا وكلا فإن هذه طريقة الشيطان، وقد صار أهل الإباحة من هذه المرحلة إلى الجحيم والملامتي بهذا المعنى هو الذي يكون عنده الفخر والعار والمدح والذم ورد الناس له عنده وقبولهم له على السواء. ولا يسمن ولا يضعف بمحبة الناس وعداوتهم وكلماتهم القبيحة والطيبة ويعتبر كل هذه الأضداد من لون واحد.

لأن طريق العشق طريق ضيق	ليس لأحد سلام معي ولا حرب
لقد ذهب عمر الجميع في الفخر والعار	فيا أيها الجهلاء أي هو مكان الفخر والعار

(مرصاد العباد ص 143 طبع المرحوم سيد حسين شمس العرفا).

المحجوب أيضاً لتوضيح أحوال الفرقة الملامتية حتّى يظهر لنا كيف أن كل فرقة من فرق الصوفية توسلت بالقرآن، وصبغت كل مذهب ومسلك بصبغة الشريعة الإسلامية، يقول الهجويري[1] في بيان الملامة: «سلك جماعة من المشايخ طريق الملامة، وللملامة في خلوص المحبة أثر عظيم ومشرب كامل. وأهل الحق مختصون بملامة الخلق، ومن جملتهم عالم الخاصة لأكابر الأمة زاد الله من أمثالهم. والرسول الذي كان قدوة وإماماً لأهل الحقائق وهادياً للمحبين كان عند الجميع معظماً ذا سمعة طيبة، ما لم يظهر برهان الحق، ولم ينزل عليه الوحي، وبعد أن خلعت عليه خلعة المحبة سلقته ألسنة الخلق بالملامة، فقال قوم: إنه كاهن، وذهب قوم إلى أنه شاعر، وقال قوم: إنه كاذب، وادعى قوم أنه مجنون، وأمثال ذلك. فالله تعالى ذكر صفة المؤمنين، وقال: إنهم لا يخافون لوم اللائمين، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ * ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ * وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ وسُنّة الله تعالى - جل جلاله - قد جرت على أن يصبح كل مَن يتحدث عنه ملوماً في نظر الناس أجمعين، وأن يحفظ سره بانشغال الناس بلومهم له، وهذه هي غيرة الحق؛ إذ يحفظ أحبائه عن سهود السرى؛ كي لا تقع عين أحد على جماله، ويصونهم عن معيته حتّى لا يشاهدوا محاسنهم، ولا يُعجبوا بأنفسهم، ولا يقعوا في آفة العجب والكبرياء، فسلّط عليهم الخلق حتّى يطلقوا فيهم ألسنة الملامة، ومكّن في نفوسهم النفس اللوامة؛ كي تلومهم على كل ما يصنعونه. فإذا ما أساؤوا، تلومهم على السوء، وإذا ما أحسنوا صنعاً، تلومهم على التقصير، وهذا أصل قوي في سبيل الله عز وجل، ولا يوجد ثمّة آفة أو حجاب في هذا الطريق أصعب من أن يكون الإنسان معجباً بنفسه، كما أنه إذا أُعجب أحد بسلوكه، ومدحه، وأثنى عليه، اغتر بذلك، واستولى عليه العجب، فسدّ الله - بفضله - هذا الطريق على أحبائه حتّى لا يُعجب الخلق بمعاملتهم، ولو كانت طيبة؛ لأنهم لم يشاهدوا حقيقتها، ولم يروا أثراً لمجاهداتهم الروحية، ولو كانت قد تمت بحولهم وقوتهم، لم تعجبهم نفوسهم، فظلوا مصونين عن العجب، فالذي يكون محبوباً عند الله لا يحبّه الناس، والذي اختار نفسه، لا يختاره الله، كما أن الناس أُعجبوا بإبليس، ولم يُعجب به الملائكة، وأُعجب

1 - كشف المحجوب طبعة جوكوفسكي ص 68.

هو بنفسه، ومن حيث إنه لم يكن محبوباً عند اللــه، فالـذي يحبه يـستوجب اللعنـة، ولم يُعجَب الملائكة بآدم، وقالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾، وهـو لم يُعجـب بنفسه وقال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾، ومن حيث إنه كـان أثـيراً عنـد الحـق، فقـد قـال الحـق: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾، لم يُعجب به الخلـق، ولم تكـن تعجبـه نفـسه، فتـشمله الرحمـة حتّى يعلم خلق العالم أن مَن يكون مقبولاً لدينا، يمسي مهجوراً من الخلق، ومَن يكون مقبولاً لدى الخلق، يكون مهجوراً منا، فلا جرم أن ملامة الخلق هي غذاء أحباب اللــه مـن كـل مـا كان فيه أثر للقبول، وأما مشرب أوليائه؛ فهو علامة القُـرب، وكـما أن النـاس كلهـم يبتهجـون بقبول الخلق لهم، نرى هؤلاء مبتهجين بإعراضهم عنهم. وجـاء في أخبـار الـسيد المختـار، عـن جبرائيل، عن اللـه تعالى؛ إذ قال: «أوليائي تحت قبابي، لا يعرفهم غيري إلا أوليائي».

لقد تكلّمنا - آنفاً - عن ظهور كلمة «الصوفي» و«التّصوّف»، وقلنا إن الصوفية ظهروا في أواخر القرن الثاني للهجرة، على شكل طائفة خاصة. وكان لا بد أن يسمّوا باسم خاص، وهذا الاسم كان لفظ الصوفي، كما سُمّيت طريقتهم «بالتّصوّف».

ونتيجة لظهور العلوم والفلسفة والاتصال بالشعوب المختلفة، كان التّصوّف يخطو كل يوم خطوة إلى الأمام، ويصطبغ بصبغة جديدة، ويأخذ معنى جديداً، إلى أُرسيت أركان التّصوّف وأسسه في أواخر القرن الثالث، وخاصة في القرن الرابع، بتأثير العوامل المختلفة التي ذكرناها، وبلغت حد الكمال تقريباً، وظهرت على شكل طريق ومسلك معين.

والآن نريد أن نرى كيف نعرّف التّصوّف بعد كل هذه المقدمات، هذا وإن لم يكن تعريف التّصوّف غير ممكن، فلا أقل من أن نقول إن تعريفه صعب عسير. ذلك لأن التّصوّف لم يكن له - في يوم من الأيام - طريقة منظمة محدودة أو معينة من الناحية النظرية أو العملية. بل كان له في كل عصر مفهوم خاص. وكما قلنا إن التّصوّف كان - في بادئ الأمر - يُطلق على طبقة الزهّاد، فقد كان يوجد منهم بالضرورة بين الصوفية نماذج منهم في القرون التالية أيضاً. وكثير من التعاريف التي ذكروها عن التّصوّف كانت - في الحقيقة - تعاريف للزهد، لا للتّصوّف بمعناه الخاص؛ أي تعريف المعاملة، لا المحبة، ووصف المجاهدة، لا المعرفة.

يقول الشيخ فريد الدين العطار في فاتحة كتاب تذكرة الأولياء الذي هو من أقدم النصوص الفارسية في ترجمة حياة أقطاب الصوفية، كما يُعدّ من حيث البساطة واللطف والعذوبة من أروع نماذج النثر الفارسي. يقول في ذكر مقالات الصوفية وقد بيّن العطار السبب الذي دعاه إلى غضّ النظر عن شرحها وتفسيرها:

«إذا تجاوزتُ القرآن والأحاديث، فليس ثمّ كلام يعلو على كلام مشايخ الطرق، رحمة الله عليهم. فكلامهم ثمرة للعمل والحال، وليس نتيجة للحفظ والقال، وإنه من العيان لا من البيان، ومن الأسرار لا من التكرار. ومن العلم اللدّني لا من العلم الكسبي، ومن الثورة والهيام لا من العمل والأقدام، ومن عالم «أدّبني ربي» لا من عالم «علّمني أبي»، فإنهم وَرَثَة

الأنبياء. ثمّ إن السبب لعدم شرحنا للأقوال هو أن الأولياء مختلفون، فبعضهم من أهل المعرفة، وبعضهم من أهل المعاملة، وبعضهم من أهل المحبّة، وبعضهم من أهل التوحيد، وبعضهم جامع لكل ذلك، وبعضهم متّصف بصفة، وبعضهم لا يتصف بصفة، ولو كنتُ قد شرحتُ تلك الأقوال واحداً واحداً، لخرج الكتاب عن حد الاختصار».

وبعد انقضاء زمن زهّاد القرن الأول وجزء كبير من القرن الثاني، كان لفظ الصوفي يُطلق على أفراد أرسوا أساس الشريعة ومعرفة الله، لا طمعاً في الجنة، ولا خوفاً من النار، بل على أساس المحبة والعشق، ثمّ اتّضح واتّسع هذا المفهوم - بعد ذلك - إلى حدّ ما. فأخذوا ينظرون إلى الرابطة الموجودة بين العبد وربه كالعلاقة بين «العاشق والمعشوق» ثمّ برزت مسألة «وحدة الوجود»، وصارت عقيدة الفناء والبقاء - حينئذ - من العقائد الصوفية الهامة. ومن المسلّم به أن هذه الآراء المختلفة كلها مرّت بمراحل متنوعة؛ أي أنه كان لكل منها - في بادئ الأمر - مفهوم خاص، ثمّ تطور تدريجياً، وازدادت أفكار الصوفية وضوحاً رويداً رويداً، وارتقت مادة الذوق والحال يوماً فيوماً، وبالإضافة إلى هذا كله، كان الزمان والمكان عاملين كبيرين، كما كان للأوضاع والأحوال الاجتماعية أثرها أيضاً، فعَدّ المشايخ رعاية آداب الشرع من شروط التّصوّف بمقتضى حال زمانهم. وكانوا لا يأبهون بالظواهر أحياناً، وكانوا - أحياناً - يضعون قيوداً، لعلها خارجة عن ماهية التّصوّف.

ثمّ إن تصور كل عصر يختلف باختلاف المسائل العرفانية. فمثلاً مسألة الفناء في الله التي صارت - فيما بعد - من أهم المسائل الصوفية، كانوا - في بادئ الأمر - يعدّونها إفناء الإرادة وسلت الاختيار الشخصي. والحاصل أنه نتيجة للعوامل المذكورة تعدّدت تعريفات التّصوّف؛ بحيث أصبح التعريف الجامع والمانع للتّصوّف أمراً عسيراً. يذكر الشيخ فريد الدين العطار في أثناء شرحه لأحوال كل من مشايخ الصوفية[1] وأقطابهم، في كتاب تذكرة

---

1 - جاء في تذكرة الأولياء ترجمة حياة وذكر أقوال سبعة وتسعين شخصاً من أكابر العارفين بصورة عامة... أي ترجمة لحياة اثنين وسبعين شخصاً منهم، تبدأ بشرح أحوال الإمام جعفر الصادق وأويس القرني، وتنتهي بشرح حياة حسين بن منصور الحلاج. ويضم إليهم شرحاً لأحوال خمسة وعشرين شخصاً تحت عنوان «ذكر المتأخرين من كبار المشايخ»، ويبدأ بترجمة إبراهيم الخواص، وينتهي بترجمة محمد الباقر. وأغلب الظن أن هذا الجزء الأخير الملحق هو من تأليف الشيخ فريد الدين العطار أيضاً (ارجع إلى المقدمات الإنجليزية لنيكلسون على المجلد الأول والثاني لتذكرة الأولياء للعطار، طبعة ليدن).

الأولياء سلسلة من أقوالهم وآرائهم في باب التّصوّف وتعريفه. ومن مجموع كل تلك الأقوال تتحقق هذه النتيجة، وهي أن التّصوّف إنما هو مذهب وطريقة مرنة ومتغيّرة، وأن نقطة بدايته كانت من الزهد والورع، ثمّ انتهى إلى أكبر درجات المبالغة والعلو في أشكال عقيدة وحدة الوجود. وقد ظهرت بين هاتين النقطتين (أي البداية والنهاية) أنواع وأقسام من ألوان العقائد المتنوعة والطرق الفكرية الخاصة والميول المتباينة والأقوال المتضاربة؛ بحيث يمكن أن نقول: إن القول الصحيح هو ما قاله الصوفية أنفسهم: «الطرق إلى الله بعدد أنفس الخلائق».

ويعدّد السهروردي في كتاب «عوارف المعارف» مئات التعاريف في ماهية التّصوّف والصوفي والعارف والعِرفان والمعرفة. كما أن الهجويري في «كشف المحجوب» - أيضاً - ينسب سلسلة من تعريفات التّصوّف إلى رؤساء الصوفية.

يقول نيكلسون في كتاب «صوفية الإسلام» بعد مطالعته للكُتُب الصوفية حتّى أوائل القرن الخامس، وانتخابه عدّة تعاريف للتّصوّف.

«جاءت تعاريف كثيرة في المصادر الفارسية والعربية، ولكنْ؛ بعد كل تلك الأقوال ينبغي أن نقول إنه ليس من المستطاع تعريف التّصوّف»، ثمّ يستشهد بالقصة التي ذكرها جلال الدين الرومي في المثنوي للدلالة على أن تعريف التّصوّف على رأي صاحب المثنوي أمر عسير أيضاً.

أما القصة التي أوردها مولانا جلال الدين الرومي في المجلد الثالث من المثنوي تحت عنوان «الاختلاف في كيفية شكل الفيل في الليلة الظلماء»، فهي أن جماعة من الهنود أدخلوا فيلاً في محل مظلم، وجاء كثير من الناس الذين لا يعرفون الفيل مستطلعين؛ ليروا الفيل. ولما كان المكان مظلماً، والرؤية بالبصر غير ممكنة، كان كل منهم يتحسس بيده؛ ليفهم باللمس أيّ نوع من الموجودات هو «الفيل»، فالذي مر بيده على خرطومه، قال: إن الفيل كالزورق. والذي لمس بيده أذن الفيل، قال: إنه كالمروحة. والذي لمس ساق الفيل، قال: إنه كالعمود. والذي مرّ بيده على ظهر الفيل قال: إن الفيل كالسرير.

يقول مولانا جلال الدين الرومي:

لو كان في كفّ كل واحد شمعة   لابتعد الخلاف عن أقوالهم

وعين الحسّ هي كراحة اليد فقط   وليس للراحة سلطة على غيرها

ويُستنتج من هذه الحكاية أن كل الاختلافات في العقائد والتنوع في الآراء والعصبيات والمنازعات كلها ناشئة من قصور الحسّ وسوء التعبير، ويوضح الموضوع بهذه الأشعار التي يعدّ كل بيت منها أثمن من درة يتيمة، في نظر أهل الحال وطلاب الحقيقة بقوله:

اترك العقل ثمّ تنبّه ... وأصمّ السمع ثمّ اسمع

أجل إنني لا أقول فإنك لا زلت غفلاً ... وإنك لا تزال في الربيع ولا ترى شهر تموز

إن مثل هذه الدنيا كشجرة أيها العزيز ... ونحن عليها كالفواكه الفجّة

والفواكه الفجّة تتمسّك بالغصون بشدة ... لأنها لا تليق للقصور لعدم نضجها

وبعد ما تنضج وتصير حلوة لاسعة للشفاه ... يضعف تشبّثها بالأغصان

وحيث إنها تحلّي الفم من هذا الإقبال ... صار ملك العالم للإنسان مبتذلا

إن التشدّد والتعصّب هما من عدم النضج ... فالجنين يمتصّ الدم ما دام جنينا

والحاصل أن هذا المثل يصدق على مَن أراد أن يأتي بتعريف للتّصوّف. فالتصوف أمر قلبي، وهو من مقولة الأحاسيس الشخصية، وكل واحد يعدّ التّصوّف هو ذلك الشيء الذي أدركه، وأحس به. ولا يمكن وصف حقيقة التّصوّف بتعريف عام جامع مانع، يتفق عليه الجميع.

ونأتي نحن هنا ببعض التعاريف التي جاءت على لسان أكابر العارفين، بشأن التّصوّف، نلتقطها، وننقلها من كُتُب العُرفاء المهمة من قبيل «تذكرة الأولياء» للعطار و«كشف المحجوب» للهجويري و«عوارف المعارف» للسهروردي وأمثالها.

ومع كل الاختلاف والتشتّت المُشاهدين في هذه التعريفات من حيث إنها تعبّر عن وجهات نظر الصوفية الخاصة ومميزاتها، فمن الممكن التعرف على قدر مشترك من مجموعها ممّا عُدّ قليلاً أو كثيراً يعرّفنا بحقيقة التّصوّف.

سألوا ذا النون المصري: «مَن هم الصوفية؟ قال: أناس اختاروا الله تعالى على كل شيء، وفضلهم الله على الجميع»[1].

---

1 - تذكرة الأولياء، جـ 1، ص 133.

وسألوا معروفاً الكرخي: «ما التّصوّف؟» قال: «التمسّك بالحقائق، والتكلم بالدقائق، والاستغناء عن كل ما في يد الخلائق»[1].

والجنيد البغدادي من معتدلي صوفية بغداد، وهو - باصطلاحهم - من أئمّة طريقة الصحو، يعرّف التّصوّف بالعبارات التالية[2]:

«إن هذا الطريق يحقّ لِمَنْ كان قد أخذ كتاب اللـه بيده اليمنى وسُنّة المصطفى بيده اليسرى، ويسير على ضوء هاتين الشمعتين، كلّ لا يقع في هاوية الشبهة، ولا في ظلمة البدعة».

«الصوفي كالأرض، يلقون عليها كل خبيث، ويخرج منها كل طيب».

«التّصوّف ذِكْر بالاجتماع، ووَجْد بالاستماع، وعمل بالاتّباع».

«والتّصوّف اصطفاء، فكلّ مَن اختير ممّا سوى اللـه، فهو صوفي».

«الصوفي هو الذي سلّم قلبه كقلب إبراهيم من حب الدنيا، وصار بمنزلة الحامل لأوامر اللـه، وتسليمه تسليم إسماعيل، وحزنه حزن داود، وفقره فقر عيسى، وصبره صبر أيوب، وشوقه شوق موسى وقت المناجاة، وإخلاصه إخلاص محمد صلى اللـه عليه وسلم».

«التّصوّف نعت فيه مقام العبد، قالوا: نعت الحق؟ أو نعت الخلق؟ قال حقيقته نعت الحق، ورسمه نعت الخلق».

«التّصوّف هو أن يُميتك اللـه من نفسك، ويُحييك بنفسك».

«التّصوّف هو أن تكون مع اللـه بغير واسطة».

«التّصوّف ذِكْر، ثمّ وَجْد، ثمّ لا هذا ولا ذاك؛ كي لا يبقى، كما لم يكن».

سألوه عن ذات التّصوّف، قال: عليك أن تعمل بظاهره، ولا تسأل عن ذاته، فإنه ظلم عليه».

«الصوفية هم الذين قيامهم لله، ممّا لا يعرفه إلا هو».

«للعارف سبعون مقاماً، أحدها الحرمان من أحد مرادات هذا العالم».

«لا يمنع العارف حال عن حال، ولا تعوقه منزلة عن منزلة».

---

1 - تذكرة الأولياء، المجلد الأول، ص 272.

2 - تذكرة الأولياء، جـ2، في ذكر الجنيد البغدادي، ص 35 - 36.

«العارف هو الذي يتكلّم الـلـه تعالى عن سره، وهو صامت».

«العارف هو الذي يمنحه الـلـه تعالى تلك المنزلة التي يـتكلم فيهـا الـلــه عـن سرّه، وهـو صامت».

«العارف هو الذي يدور في الدرجات؛ بحيث لا يحجبه شيء، ولا يردّه».

«المعرفة قسمان: معرفة التعرّف ومعرفة تعريف المعرفة، والتعرّف أن يعرف المـرء نفـسه إليهم، ومعرفة التعريف هي معرفتهم».

«والمعرفة الانقطاع إلى الـلـه تعالى».

«المعرفة هي مكر الـلـه، يعني كل مَن يظن أنه عارف، فإنه ممكور».

ويقول: إن المعرفة هي وجود الجهل عند حصول علمك. قـالوا: زدهـا. قـال هــي العـارف والمعروف».

«التّصوّف هو تصفية القلب من مراجعة الخلقة، والمفارقـة مـن أخـلاق الطبيعـة، وإماتـة الصفات البشرية، والابتعاد عن الدواعي النفسانية، والنزول على الصفات الروحانيـة، والـسمو إلى العلوم الحقيقية، واستعمال ما كان هو الأولى إلى الأبـد، ونـصيحة الأمـة كلهـا، والوفـاء في العمل بالحقيقة، ومتابعة النبي في الشريعة».

«وسألوه - أيضاً - عن التّصوّف، فقال: عنوة، ليس فيها صلح».

«وسأله «رويم» عن ذات التّصوّف، قال: عليك أن تكون بعيداً عن هذا الكلام. خذ بظاهر التّصوّف، ولا تسأل عن ذاته. ثمّ ألحّ «رويم» عليه، فقال: الصوفية قوم قائمون بالـلـه؛ بحيـث لا يعرفهم إلا الـلـه».

وقال عمرو بن عثمان المكي: «التّصوّف هو أن يكون العبد مشغولاً دائماً بشيء، يكون هـو الأولى في ذلك الوقت».

وقال أبو سعيد الخراز: «التّصوّف تمكين من الوقت».

وقال أيضاً: «التّصوّف هو أن يكون صافياً من ربه، ومليئاً بالأنوار، ويكون في عين اللذّة من الذكر».

قال سهل بن عبد الـلـه التستري: «الصوفي هو مَن كان صافياً من الكدر، وامتلأ من الفكر، وانقطع في قُرب الـلـه عن البشر، وتساوى في عينه التراب والتبر».

وقال أيضاً: «التّصوّف في الأكل القليل والاطمئنان مع الـلـه والفرار من الخلق»[1].

قال أبو الحسن النوري:[2] «الصوفية هم الذين تحرّرت أرواحهم من الأوصاب البشرية، وصفت من آفات النفس، ونجت من الهوى حتّى استراحت في الصف الأول والدرجة العليا، وهربوا من غير الـلـه، لا يَملِكُون، ولا يُملَكُون.

«الصوفي هو الذي لم يكن في قيده شيء، ولا يتقيد هو بشيء».

وقال أيضاً: «ليس التّصوّف برسوم، ولا بعلوم، لكنه أخلاق قوم، تخلّقوا بأخلاق الـلـه، والظهور بخلق الـلـه، لا يتأتّى بالرسوم، ولا بالعلوم».

وقال: «التّصوّف حُرّيّة ومروءة وبساطة وسخاء».

وقال: «التّصوّف هو ترك كل حظوظ النفس، للحصول على النصيب الحق».

وقال: «التّصوّف هو عداوة الدنيا ومحبة المولى.

سألوا أبا عبد الـلـه بن الجلا: متى يكون الرجل مستحقاً لاسم الفقر؟ قال: حين لا يبقى منه أي شيء[3].

قال أبو محمد رويم[4] «التّصوّف مَبني على ثلاث خصال: التعلّق بالفقر. الافتقار والتحقّق بالبذل والإيثار، وترك الاعتراض والاختيار».

وقال: «التّصوّف هو الوقوف على الأفعال الحسنة».

وقال: «التوحيد الحقيقي هو أن تفنى في ولائه من هوائك، وفي وقائه من حقائقك حتّى تفنى كلاً بكل».

وقال: «التوحيد هو محو الآثار البشرية وتجريد الألوهية».

وقال: «للعارف مرآة، إذا نظر فيها، يتجلى له فيها مولاه».

وقال: «الحقائق كلها هي التي تكون مقارنة للعلم».

سألوا ابن عطاء: ما هي بداية هذا العمل؟ وما هي نهايته؟

---

1 - ارجع إلى تذكرة الأولياء للعطار في شرح حال كل من العُرفاء المذكورين.

2 - تذكرة الأولياء المجلد الثاني ص 54 - 55.

3 - تذكرة الأولياء المجلد الثاني ص 64 و ص 66.

4 - تذكرة الأولياء، المجلد الثاني ص 64 و ص66.

أجاب: بدايته المعرفة.. ونهايته التوحيد[1].

قال سمنون المحب[2]: «المحبة هي أصل وقاعدة الطريق إلى الله، والأحوال والمقامات كلها بالنسبة إلى المحبة لهو، وأيّ محل يعرف فيه الطالب جدير أن يتطرّق إليه الفناء، ولا يليق أن يكون محلاً للمحبة، ما دامت ذاته باقية».

وقال: «التّصوّف هو أن يكون كل شيء ملكاً لك، ولا تكون أنت ملكاً لأي شيء».

وقال أبو محمد المرتعشي: «التّصوّف هو حُسن الخُلُق».

وقال: «التّصوّف هو أن يُبعد صاحبه عن القيل والقال، ويأخذ بيده حتّى يصل إلى الله المنان، ثمّ يُخرجه من تلك المرحلة إلى أن تبقى ذات الله وحدها، ويفنى هو».

وقال أيضاً: «هذا مذهب كله جِدّ، فلا تخلطوه بالهزل».

وقال: «العارف هو صيد للمعروف، على أن يكون قد اصطاده المعروف حتّى يكرمه ويحلّه في حظيرة القُدُس».

قال محمد بن الفضل »الصوفي: هو كل مَن صفا من كافة البلايا، وخلص من جملة العطايا».

سألوا أبا الحسن البوشنجي عن التّصوّف، فأجاب: «التّصوّف اسم بلا رسم، وكان قبل هذا رسماً بلا اسم».

وقال أيضاً: «التّصوّف تقصير الأمل، والدوام على العمل».

يقول عبد الله المناز: «حقيقة الفقر هي الانقطاع عن الدنيا والآخرة، والاستغناء بالله عن الدنيا والآخرة».

ويقول أيضاً: «العارف هو مَن لا يستولي عليه العجب في كل ما عنده».

وقال أبو بكر الكناني: «التّصوّف كله خُلُق، وكل مَن كان خُلُقه أوسع، كان تصوّفه أعظم».

وقال: «التّصوّف هو الصفوة والمشاهدة».

وقال: «الصوفي مَن كانت الطاعة في نظره جناية، يجب الاستغفار منها».

---

1 - تذكرة الأولياء، المجلد الثاني، ص 73.

2 - تذكرة الأولياء، المجلد الثاني، ص 82.

وقال الشيخ الكبير أبو عبد الله محمد بن الخفيف: «الصوفي هو كل مَن لبس الصوف على الصفا، وأذاق الهوى طعم الجفا، ورمى بالدنيا خلف القفا».

وأيضاً: «التّصوّف هو الصبر تحت مجاري الأقدار، والتعلم على يد الملك الجبار، وقطع البوادي والقفار».

وقال أبو سعيد بن أبي الخير: «لقد تكلم في التّصوّف مائة شيخ من المشايخ، وما قاله الأخير، وإن العبارات في هذا الباب شتّى، والمعنى واحد، وذلك: «التّصوّف هو ترك التكلّف، وليس هناك تكلّف أسوأ لك من أنانيتك؛ إذ إن اشتغالك بنفسك، يصرفك عنه تعالى»[1].

سألوا شيخنا: ما هي الصوفية؟ أجاب: هي أن تطرح ما في ذهنك، وتبذل ما في يدك، ولا تحزن لما يصيبك[2].

وسألوا شيخنا أيضاً: «مَن هو الصوفي؟» أجاب: «الصوفي هو مَن أعجبه كل ما قضى به الحق حتّى يرضى الحق عمّا يعمله»[3].

وقال أيضاً: الفقر اسم، وعندما تنتهي الواقعة، وينتهي المطاف، فلا يبقى ها هنا إلا ذات الله تعالى[4].

وقال أيضاً: «التّصوّف هو العزّ في الذل، والغنى في الفقر، والربوبية في العبودية، والشبع في الجوع، واللباس في العري، والعتق في الرقّ، والحياة في الموت، والحلاوة في المرارة. فكل مَن سلك هذا الطريق من غير مراعاة لهذه الصفات، يزداد ضلالاً كل يوم»[5].

ويذكر ذو النون المصري في تعريف العارف قوله: «العارف هو مَن ازداد خشوعاً في كل ساعة؛ لأنه يزداد في كل ساعة قُرباً».

ويقول كذلك: «لا يبقى العارف ثابتاً على حالة واحدة؛ إذ إنه تنزل عليه من عالم الغيب في كل ساعة حالة أخرى حتّى يصبح لا جرم صاحب حالات، لا صاحب حالة واحدة».

---

1 - ارجع إلى أسرار التوحيد، طبعة طهران، ص 164.
2 - أسرار التوحيد، طبعة طهران، ص 238.
3 - أسرار التوحيد، طبعة طهران، ص 243.
4 - أسرار التوحيد، طبعة طهران، ص 239.
5 - أسرار التوحيد، طبعة طهران، ص 242.

ويقول أيضاً: «الزهّاد ملوك الآخرة، والعارفون ملوك الزهّاد»[1].

ويقـول الهجـويري في كتـاب كـشف المحجـوب: «والـذين هـم في هـذه الدرجـة (درجـة الروحانية) على ثلاث مراتب، أولاها «الصوفي، وثانيها المتصوف، وثالثها المستصوف».

فالصوفي هو مَن كان فانياً في نفسه، وباقياً في الحق، ومتطلقاً من قبضة الطبـائع، ومتـصلاً بحقيقة الحقائق..

والمتصوف هو مَن يبغي هذه الدرجة، بطريق المجاهدة، ويجعل نفسه جديرة بمتـابعتهم في المعاملة.

أما المستصوف؛ فهو عند الصوفية كالذباب، وعند غيرهم كالذئاب. والمـستوصف حقـير في نظر الصوفي كالذبابة، وكل ما يعمله هذا يعدّه الـصوفي هوسـاً، وعنـد الآخـرين هـو كالـذئب الذي كل همّته منصرفة نحو الفساد؛ أي كل همّه التمزيق، وأكل بعض الجيف. فالصوفي هـو صاحب الوصول، والمتصوف صاحب الأصول، والمستصوف صاحب الفضول. وكل مَن قُـدّر لـه نيل المقصود، وصل إلى نصيبه. وبلوغ المراد إنما يحصل لمَن لـيس لـه أيّ مـراد. كـما أن بلـوغ المقصود يتحقق لمَن لا يكون له أي مقصود. وكل مَن حصل له المقصود الأصلي، ملك التصرف في أحوال الطريقة، واستقر وتمكّن في لطائفها. وكل مَن كان نصيبه الفضول، حرم منها جميعاً، وقعد على أعتاب الظواهر، وحجبه الظاهر عن الباطن، وحُرم بالحجاب عن الوصال.

وللمشايخ في هذه القصة رموز كثيرة؛ بحيث لا يمكن حصر مفاتيحها، بيد أني سأذكر بعض رموزهم في هذا الكتاب إتماماً للفائدة، إن شاء الـلـه.

يقول ذو النون المصري: «الصوفي هـو مَـن إذا تكلـم، كـان كلامـه كاشـفاً لأسراره، وإذا مـا سكت، كان فعله فقراً كله».

ويقول الشبلي: «الصوفي هو الذي لا يرى في النشأتين سوى الـلـه».

ويقول الحصري: «الصوفي لا يوجد بعد عدم، ولا يعدم بعد وجوده؛ أي أن الصوفي هو مَن لا يكون لوجوده عدم، ولا لعدمه وجود، وبعبارة أخرى، إنه لا يفقـد مـا وجـده أبـداً، كـما لا يجد كل ما فقده أبداً.

1 - للوقوف على بقية التعريفات، راجع ترجمة أحوال كل من العارفين المذكورين في تذكرة الأولياء.

ويقول علي بن بندار النيسابوري «التّصوّف هو ألا يرى الصوفي في نفسه ظاهراً وباطناً، بل يرى الحق في كل ذلك.

ويقول محمد بن أحمد المقري «التّصوّف هو استقامة الأحوال مع الحق؛ أي أن الأحوال لا تغيّر سرّ الصوفي من حال إلى حال، ولا تحوّله إلى الاعوجاج[1].

وقد فرّق أبو حفص عمر بن محمد السهروردي في كتاب عوارف المعارف[2] بين الزهد والفقر والتّصوّف قائلاً: «التّصوّف غير الفقر، والزهد غير الفقر كذلك، كما أن التّصوّف غير الزهد أيضاً، ولكن التّصوّف اسم جامع لمعاني الفقر والزهد مع أوصاف وإضافات أخرى، لا يُعدّ الشخص بغيرها صوفياً، ولو كان فقيراً زاهداً».

ثمّ يورد سلسلة من التعريفات عن أقوال مشايخ الصوفية، ويحقق في كل واحد منها، والقدر الجامع المشترك الذي يمكن الحصول عليه من كل هذه التحقيقات هو أن «التّصوّف: عبادة الله المبنية على المحبة»، ويعدّها الصوفي الرابطة بين الخالق والمخلوق وصلة بين العاشق والمعشوق. وهذا الاعتقاد هو الذي سبّب الاعتراضات الشديدة من قبل السطحيين وأهل الظاهر، يقول ابن الجوزي: - «إن إطلاق لفظ «العشق» فيه اشتباه من ثلاثة وجوه. الأول هو الاشتباه في لفظ العشق؛ إذ يرى اللغويون أنه يُطلق على مَن يكون أهلاً للنكاح... الثاني أنه يمكن تسمية الله بالمحبّ والمحبوبّ، ولكن التسمية بالعاشق والمعشوق خطأ... والثالث أنه كيف يستطيع إنسان أن يعلم بأن الله يحبّه».

هذا وإننا لا نقصد من الدخول في هذا البحث القول بتفاهة وجمود قريحة رجل حنبلي سطحي متزمُت كابن الجوزي، أو بتفاهة ألف اعتراض آخر مشابه لذلك، والكلام في صحتها وسقمها، كما أننا لا نريد الخوض في أن علماء الأحياء والمختصين في أبحاث علم النفس ليس لهم غاية إلا الكلام في ما أودعتْه الطبيعة من الغرائز الشهوانية التي تؤدي إلى التوالد والتناسل، ولكي تكون ضماناً لدوام الحياة النوعية لآلاف من الحيوانات الأليفة بطبيعة جبلتها التي

1 - كشف المحجوب، طبع جوكوفسكي، ص 40 - 49 للهجويري. هذا وقد أورد الهجويري تعاريف مختلفة باللغتين الفارسية والعربية على لسان أكابر العارفين، فليرجع إليها كل مَن أراد التفصيل.

2 - ويورد السهروردي في هذا الكتاب تعاريف متنوعة في التّصوّف من قول المشايخ. ارجع إلى «عوارف المعارف» على هامش «إحياء علوم الدين» للغزالي المطبوع في مصر «الباب الخامس في ماهية التّصوّف، ص 281، جـ1، إحياء العلوم».

فطرت عليها، لا لظاهرة العشق، ولا الخوض في أن فرويد الطبيب النمسوي وأتباعه يعدّون كل عشق وحب للجمال وكل هيام وانجذاب إلى الجمال والاتزان وكل شعر وسماع وموسيقى وكل صناعة مستطرفة بصفة عامة من مظاهر الغريزة الجنسية، كما أنهم يعدّون كافة الأحاسيس العاطفية صدى للانفعالات، ورد فعل للعشق المادي المختفي في شبه الشعور واللاشعور وأعماق وزوايا الذهن.

ومن المسلّم به أن الصوفي قد بنى عبادة الله على أساس العشق والمحبة التي اصطُلح على التعبير عنها بـ «العشق الإلهي» و«العشق الروحاني»، وقد راعى كل خصوصيات العشق وكيفياته في هذا النوع من العبادة الإلهية. ولمّا لم يعدّها مجازاً، بل عدّها حقيقة واقعية، فقد استعمل كل الاصطلاحات والتعابير المختصة بالعشق والعاشقين، وأنشأ لغة خاصة جميلة ظريفة في الأدب (نتكلم عن خصائصها بعد ذلك). فسرّ الصوفي في سرّ الخليقة، بعبارة الحديث القُدْسي «كنتُ كنزاً مخفياً، فأحببتُ أن أُعرف»، وجعل الرابطة بين الخالق والمخلوق عبارة ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾، ويثبت مفهومه من الممكن والواجب، ومن العشق والمحبة والمعرفة وأمثالها، بأسلوب متحسّن[1]؛ أي يتخذ سلسلة من الأصول المسلّم بها التي لا تقبل الجدل لتعليلات ممهّدة، نقطة بدء موضوعية في بحثه، ويدير كل شيء حولها، ويبرهن على صحة آرائه، وإثبات معتقداته بالقرآن والحديث والعقل والنقل والشعر والأمور الذوقية والسماع والوجد والحال والمكاشفة. ولسانه في كل موضع إنما لسان العشق تماماً.

ولقد صبّ محيي الدين بن عربي طائفة من علوم التوحيد وأصول العشق وقواعده في قالب ألفاظ، لخّصها فخر العراقي في كتابه «اللمعات» للمتكلّمين بالفارسية. والشيخ العراقي هذا كان شاعراً مفتتناً مجذوباً إلى درجة الهيام بالجمال الإنساني حتّى قال عن نفسه إنه يتعقّب الجمال أينما يجده. وقد شرح في كتابه الظريف بلغة صوفية رمزية توحيد أهل العِرفان ووحدة الوجود بمصطلحات العشق والعاشقين. كما يقول هو في مقدمته إنه ألّف الكتاب، وأضفى عليه صورة من الجمال؛ بحيث يليق أن يكون مرآة لظهور كل معشوق في عين عاشقه.

1 - ترجمة اصطلاحات A Priori

تكلمنا - فيما مر - عن ظهور التّصوّف في الإسلام وسيره في مراحل متعددة، وتأثير المؤثرات الداخلية والخارجية المختلفة عليه. وقد اتضح - أيضاً - أن التّصوّف في القرن الرابع الهجري أصبح كفرقة منظّمة، لها أصولها وفروعها وآدابها ورسومها الخاصة بها. ولمّا كنا قد ذكرنا قواعدها قبل هذا، فها نحن أولاء نبادر الآن بشرح آداب الطريقة ورسومها وكيفية الأحوال والمقامات وأسلوب السلوك فيها، ممّا كان مُتّبعاً في القرن الرابع الهجري.

لقد شبّه الصوفية في كل عصر وعهد الترقي في الحياة الروحية بالسير والسفر، وهذا التشبيه يُعدّ أجمع التشبيهات كلها، فالصوفي الذي يضع قدمه في الطريق طلباً للوصول إلى الحق يسمّي نفسه سالكاً وسائراً ورجل طريق في السفر، والسالك الذي يقطع الطريق منذ أول لحظة لسلوكه وسعيه في تكميل نفسه، يمر بمنازل ومراحل مختلفة، في أثناء سيره للوصول إلى مقصوده ومطلوبه، ويرى في كل آن مشهداً خاصاً كالذي يشاهده مَن يجوب العالم، وتعترضه في كل خطوة مشكلة. ويمر بالمنحدرات والمرتفعات. يشاهد أمامه صحارى موحشة وطرقاً غير متناهية. وكثيراً ما يحدث أن بعض السذج غير الناضجين ممّن لم يتذوّقوا طعم العشق يرون العشق جموحاً متمرداً فتاكاً في أول الأمر، لذلك يلوون العنان خوفاً من مشاكل الطريقة، فيتراجعون إلى الوراء، وإن بعضاً من السالكين لهذا الطريق يعدّ سلوكه من المشكلات، وتعتريه الرهبة في بداية الطريق الذي يزيد صعوبة إلى مائة ألف مرحلة. وبعض منهم يبقى تائهاً في بيداء التحيّر. فالسالك الذي يضل الطريق المقصود في ليلة ظلماء يتأخر في الطريق، بينما هناك عدد قليل من الشجعان الذين لا يرهبون السهل والحزن، ويعدّون السذاجة دليلاً على الكفر. هؤلاء يقطعون الطريق بشجاعة وعزم متين، ويعدّون كل ما يحدث لهم خيراً، ويتمّون الرحلة، بكل نشاط وخفة. ويصلون إلى المنزل المقصود.

هذا وإن المنازل والمراحل الخاصة في سلوك الطريقة متنوعة، لا تُحصى، بيد أن أكابر الصوفية قسموا هذه المنازل والمراحل إلى عدّة مراحل كبرى، سمّوها بالمقامات، وقالوا: يجب

على السالك أن يجتاز - بالتدريج والترتيب - كل هذه المقامات حتّى ينال غايته النهائية التي هي الوصول إلى الحقيقة[1]؛ أي الفناء في الحق و«الفناء في اللـه»، ويحصل له البقاء باللـه، ونحن نذكر في هذا الكتاب، ونختار التقسيم الذي سار عليه أبو نصر السرّاج مؤلّف كتاب اللمع الذي يُحتمل أن يكون أقدم وأوضح مرجع في موضوع التّصوّف، ممّا لم يزل بين أيدينا من تراث الأقدمين.. يعدّد صاحب كتاب اللمع[2] سبع درجات للمقامات، ويعدّ كل مقام بعد المقام الأول نتيجة للمقامات السابقة»، والمقامات السبعة عبارة عن:

---

1 - الحقيقة هي المرحلة ونتيجة السلوك في الطريقة؛ لأن السالك يسير في طلب اللطيفة المعنوية التي هي مقصوده ومطلوبه، وبمجرد أن يجد تلك اللطيفة الروحانية يبلغ هدفه الأسمى؛ أي أنه يصل إلى الحقيقة، كما ذكرنا في أثناء كلامنا، وسنذكره بعد هذا أيضاً، فينبغي مراعاة مراحل ثلاث في باب التّصوّف والعِرفان، وهي: الشريعة، والطريقة، والحقيقة.. فالشريعة دليل الطريق، وهي عبارة عن أحكام، يهتدي الإنسان بمراعاتها إلى الصراط المستقيم، وتجعله مستعداً لحصول اللطائف الروحانية والباطنية. وبمجرد أن يحصل له هذا الاستعداد، ويدرك الطالب مراده، يُعدّ من أتباع الطريقة. ومعنى ذلك، أن فائدة الشريعة هي الإرشاد فحسب. ولكن السير نحو الكمال هو من أعمال الطريقة؛ أي الغاية من ذلك هي الوصول إلى الحقيقة، كما أشرنا إليه.

فنقول - مثلاً - إن الخلق مصابون بأمراض متنوعة، وإن الشريعة كتاب طبي لعلاجهم، جاء فيه دواء لكل داء، ولكن العمل بمحتويات الكتاب واستعمال الدواء منوطان برأي الطريقة، والنجاة من الآلام والأمراض ونيل الصحة التامة راجعان إلى الحقيقة.

قال الهجويري في كشف المحجوب: عن محمد بن الفضل البلخي «العلوم ثلاثة: علم من اللـه، وعلم مع اللـه، وعلم باللـه. والعلم باللـه هو العلم المعرفة الذي عرفه جميع أوليائه، ولو لم يكن تعريفه وتعرّفه لما عرفوه، وأن كل الأسباب المكتسبة منقطعة عن الحق تعالى، ولا يكون علم العبد باللـه علّة. فإن على معرفته - تعالى وتقدّس - إنما كانت هدايته وأعلامه أيضاً.

والعلم من اللـه إنما علم الشريعة التي كلّفنا اللـه بالعمل بها.

والعلم مع اللـه إنما هو «العلم بمقامات الطريق الحق، وبيان درجات الأولياء، فالمعرفة لا تصحّ إلا بقبول الشريعة. وممارسة الشريعة لا تتم إلا بإظهار المقامات» (كشف المحجوب، طبع جوكوفسكي، ص 18).

2 - هو أبو نصر عبد اللـه بن علي السرّاج الطوسي المتوفى في سنة 378هـ المعروف «بطاووس الفقراء» مؤلّف كتاب «اللمع في التّصوّف»، ولم يذكر أغلب كتّاب الصوفية عنه شيئاً في التراجم التي كتبوها عن مشايخ الصوفية، إلا أن الذهبي كتب عنه ترجمة مختصرة من قول أبي عبد الرحمن السلمي المتوفى سنة 412 في كتابه «تاريخ الإسلام» نأتي بذكرها ها هنا: «هو عبد اللـه بن علي بن محمد بن يحيى أبو نصر السرّاج الطوسي الصوفي مؤلّف كتاب «اللمع في التّصوّف»، وهو من تلامذة جعفر الخلدي وأبي بكر محمد بن داود الدقي وأحمد بن محمد السايح، فقد قال السلمي: إن أبا نصر كان

من أبناء الزهّاد، وكان مشتهراً في موطنه بالفتوة والمروءة بين الناس، وقد توفي في شهر رجب سنة 378 (النص العربي لعبارة الذهبي، الصفحة الثالثة من المقدمة الإنجليزية لكتاب اللمع، طبعة نيكلسون)؛ ويذكر الهجويري الذي توفي في حدود سنة 470 اسمه مرتين في كتابه «كشف المحجوب»، إحداهما في باب «كشف الحجاب السابع في الصوم»، فيقول: وصح عن الشيخ أبي نصر السرّاج طاووس الفقراء صاحب كتاب اللمع أنه قدم بغداد في شهر رمضان، وأعدوا له داراً للخلوة في مسجد الشونيزي، وسلّموا إليه إمارة الدراويش، واستمر إماماً لأصحابنا حتّى العيد، وختم القرآن خمس مرات في صلاة التراويح، فكان الخادم يحمل له في كل ليلة قرصاً من الخبز إلى بيته. وارتحل عندما حل يوم العيد، فنظر الخادم، وإذا الأقراص الثلاثة لم تزل في مكانها (كشف المحجوب، ص 417، طبع جوكوفسكي).

ويقول - أيضاً - في باب «كفّ الحجاب التاسع في الصحبة مع آدابها وأحكامها»، وقد فرّق جيداً الشيخ أبو نصر السرّاج صاحب اللمع في كتابه (بين الأدب)؛ إذ قال: إن الناس في الأدب على ثلاث طبقات (ص 455، كشف المحجوب، طبع حوكوفسكي)، ويذكر محمد بن أبي روح لطف الله بن أبي سعيد مؤلّف «حالات وكلمات الشيخ أبي سعيد فضل الله بن أبي الخير الميهني»، في أحوال الشيخ أبي سعيد ما يأتي: «كان الشيخ على طريقة أبي سعيد أبي الخير الشيخ أبو الفضل حسن السرخسي، وكان مريداً للشيخ أبي نصر السرّاج الملقب بطاووس الفقراء، وكانت له تأليفات في علم الطريقة والحقيقة. كان ساكناً في «طوس» وقرابته هنالك، وكان هو مريداً لأبي محمد عبد الله بن محمد المرتعشي (حالات وكلمات الشيخ أبي سعيد، طبع جوكوفسكي، ص 7)، ويذكر محمد بن المنور في (أسرار التوحيد في الباب الأول، من ابتداء أحوال الشيخ أبي سعيد أبي الخير: «والشيخ أبو الفضل كان من أصحاب شيخنا والشيخ أبو الفضل كان من أتباع أبي نصر السرّاج المدعو «بطاووس الفقراء»، وله تأليفات في علم الطريقة والحقيقة، وكان مقامه في بلدة «طوس» ومدفنه هنالك، وهو من مديري الشيخ أبي محمد عبد الله بن محمد المرتعشي. وكان جليل القدر للغاية (أسرار التوحيد، طبع طهران، ص 180)، ويقول - أيضاً - في الباب الثاني، من الفصل الأول، في قصة قدوم أبي سعيد إلى «طابران»، يقول: إنه نزل في خانقاه الأستاذ أبي أحمد الذي كان منزلاً للشيخ أبي نصر السرّاج، (أسرار التوحيد، طبع طهران، ص 45).

وقد جاء في تذكرة الأولياء للشيخ العطار أنه بالإضافة إلى عدّة مواضع، أشار إليها بمناسبة ذكر اسمه، أو الاستشهاد بشيء من كلامه ترجمة عن حياته، ببعض التفصيل، أورد نصها الجامي في نفحات الأنس، بتعبير صفيق، أجل يقول الشيخ العطار في ترجمة أبي نصر السرّاج: (المجلد الثاني، تذكرة الأولياء، طبع ليدن، ص 182، 183): شيخ العصر أبو نصر السرّاج - رحمة الله عليه - كان إماماً بالحق، ووحيداً بالمعنى المطلق ومتعيناً ومتمكناً. وقد دعوه «طاووس الفقراء». ولا يستطيع البيان والبنان وصفه ونعته، كما لا يستوعبه الكلام واللسان، وقد بلغ الكمال في فنون العلم، كما كان له شأن عظيم في الرياضات والمعاملات. وكان آية في الحال والقال وإيضاح كلمات المشايخ، وهو الذي ألّف كتاب اللمع، فإذا أرا أحد أن يرى مقامه ومنزلته، فليقرأ ذلك الكتاب، وها أنا أذكر بعض كلمات صريحة وبسيطة، وإنه كان قد أدرك كثيراً من المشايخ الكبار. وكان من أهل «طوس»، وقد أقام ببغداد في شهر رمضان، وقد قدّموا له في مسجد «شونيزيه» خلوة خاصة، سلّموا إليها إمام الدراويش. وظل إماماً للأصحاب حتّى العيد. وختم القرآن خمس مرات في أثناء التراويح، وكان الخادم يحمل إليه قرصاً من الخبز، في كل ليلة في خلوته، ويسلّمه إليه، فلما سار من بغداد عند حلول العيد، نظر الخادم، وإذا بتلك الأقراص لا تزال في مكانها باقية، ويُروى أنه كان الليل شتاء، وقد جلس في تلك

الليلة جماعة يتكلمون في باب المعرفة، والنار مضطرمة في الموقد. فاعترت الشيخ حالة، واتجه إلى تلك النار، وسجد لله، ولمّا شاهد المريدون هذه الحال هربوا جميعاً، ولما حضروا غداة الغد، قالوا: لعل الشيخ قد احترق، وإذا بالشيخ جالس في المحراب، بوجه مشرق كالقمر، فقالوا: ما هذه الحال، أيها الشيخ؟! إذ إننا أيقنا أن وجهك قد احترق جملة. قال: نعم، إن كل مَن أراق ماء وجهه على هذا الباب لا تستطيع النار إحراق وجهه. وأضاف قائلاً. إنما العشق نار تضطرم في قلوب العاشقين وصدورهم، وتحرق ما سوى الله، وتجعله رماداً. وقد سمعتُ ابن سالم يقول: النية لله، ومن الله، وإلى الله. وإن الآفاق التي تحدث في الصلاة إنما هي من النية، فلو كانت كثيرة، فلا يُستطاع موازنتها بالنية التي تكون لله، وإلى الله، ومن كلامه أنه قال: إن الناس في الأدب على ثلاثة أقسام: أحدها أدب أهل الدنيا، وهذا الأدب عندهم هو الفصاحة والبلاغة وحفظ العلوم والرسوم وأسماء الملوك وأشعار العرب؛ ثانيها، أدب أهل الدين، وهذا الأدب عندهم هو تأديب الجوارح، وحفظ الحدود، وترك الشهوات، ورياضة النفس. ثالثها: أدب الخواص، وهذا الأدب عندهم هو أدب طهارة القلب، ومراعاة السر، ووفاء العهد، وحفظ الوقت، وقلّة النظر إلى الخواطر المتفرقة، وجودة العمل عند الطلب، وزمن الحضور، ومقام القُرب، ويروى أنه قال أيضاً: إن كل جنازة يمرّون بها على تربتي، تكون مغفوراً لها، وكل جنازة تُحمل في طوس، يأتون بها إلى قبره أولاً تبعاً لهذه الإشارة، ثمّ يذهبون بها.

وإن ما كتبه العطار لأنه شاهد أبا نصر السرّاج وسري السقطي وسهل ابن عبد الله التستري، فإنه ليس على شيء من الصحة، على ما يظهر؛ أي أنه إذا كان يقصد بالسري السقطي المعروف، وسهل بن عبد الله التستري المعروف أيضاً، فإن ذلك غير ممكن؛ لأن السري السقطي توفي في سنة 253 وسهل بن عبد الله توفي في سنة 283، فبناء على هذا، يكون الفرق بين وفاة السري وأبي نصر السرّاج 125 سنة وفرق الزمن بن موت سهل وأبي نصر السرّاج إلى جانب 95 سنة حسب ما أورد الجامي في كتابه نفحات الأنس، قد ألف كُتُباً أخرى، إلى جانب كتابه «اللمع»، وكما يتضح من كتاب اللمع أنه قد قام برحلات كثيرة؛ لأنه يتكلم في هذا الكتاب عن محادثاته واتصالاته مع صوفية البصرة وبغداد ودمشق والرملة وأنطاكية وطرابلس والقاهرة ودمياط وبسطام وتستر وتبريز، هذا وأن أبا الفضل بين حسن السرخسي الذي كان شيخاً ومرشداً للعارف المعروف أبي سعيد أبي الخير كان ممّن تتلمذوا وتثقّفوا على يده، وكما صرّح أبو نصر السرّاج في كتابه اللمع أنه قد ألّف الكتاب المذكور استجابة لطلب أحد أصحابه الذي لم يذكر اسمه. ولا غرو، فإن هذا الكتاب الذي يُعدّ أقدم أثر للصوفية في القرن الرابع قد أُلّف لغرض إراءة أصول التّصوّف ومبادئه وتوافق العِرفان مع موازين القرآن والأحاديث، وأن في جنوب شرقي مدينة مشهد بخراسان على مقربة من ضريح الإمام الرضا مقبرة في الشارع المسمّى «بائين خبابان»، وفي زقاق ضيّق، يُسمّى «بير بالان درز» أغلب الظن أنها تكون قبر الشيخ أبي نصر السرّاج. وينبغي أن نعلم بأن هذا الأمر لا يخرج - على أي حال - عن حيّز الحدس والتخمين. ولم أستفد أية فائدة تاريخية نتيجة للتحقيق الذي أجريتُه لمعرفة ذلك، وعلى هذا، لا يكون هذا الحدس إلا أمراً مرتبطاً بالقرائن الظاهرية، فكلمة «بير» تُطلق - عادة - على مشايخ الصوفية وأهل العِرفان. وكلمة «بالان دوز» هي الترجمة الفارسية للفظ السرّاج، وممّا يؤيد هذا الظن أنهم قالوا بأن مدفن أبي نصر السرّاج في مدينة طوس. وكان لناحية طوس موضعان مهمان: أحدهما «طابران»، وثانيهما: نوغان، واسم طوس كان يُطلق قديماً على قرية نوغان وموضع مدينة مشهد الحالية وضواحيها. كما أن المؤرّخين ذكروا أن مدفن هارون الرشيد في طوس، وقالوا إن مدفن ومشهد الإمام علي الرضا هو مدينة طوس كذلك.

1- التوبة.

2- الورع.

3- الزهد.

4- الفقر.

5- الصبر.

6- التوكل.

7- الرضا.

وتتم هذه المقامات بالرياضة الأخلاقية والتمرّن على سير الصوفي وسلوكه.

ومن المسلّم به أنه لا يجوز أن تشتبه المقامات التي هي من مقولة المعاملات بالحالات الباطنية والأمور الذهنية للسالكين؛ إذ تظهر في مقابل كل مقام حال نفسية وانفعال باطني وأمر ذهني في السالك، يُسمّى بـ «الحال»، وجمعه «أحوال». وقد وصف صاحب كتاب اللمع عشرة أحوال، وهي عبارة عن:

حال المراقبة، حال القُرب، حال المحبة؛ أي العشق، حال الخوف، حال الرجاء، وحال الشوق، حال الأنس، حال الاطمئنان، حال المشاهدة، حال اليقين».

ومقامات التّصوّف إنما هي من الأمور الاكتسابية والاجتهادية، ومن جملة الأعمال التي هي باختيار السالك وإرادته، بينما «الأحوال» من مقولة الإحساسات والانفعالات الروحية، ومن الحالات والكيفيات النفسية الخاصة، ممّا ليس باختيار الإنسان، بل هو من جملة المواهب والأفضال النازلة على قلب السالك من لدن الله، من غير أن يكون للسالك أدنى تأثير في نزوله على قلبه، أو محوه عن خاطره.

ويعتقد غالبية أكابر الصوفية، ومن جملتهم الجنيد البغدادي، أنه ليس للحال بقاء ودوام، بل إنه يظهر - أحياناً - كالبرق الخاطف، ثمّ ينعدم، وقال البعض الآخر من أمثال الحارث المحاسبي أنه من الممكن دوام «الحال» وبقاؤه، ويورد الشيخ السعدي في الباب الثامن من «كلستان» في أخلاق الدراويش حكاية بهذا المعنى، فيقول: «إن أحد الصالحين من لبنان - وكان مشتهراً بالكرامات، وقد زلّت قدمه في جامع دمشق، ووقع في الحوض، وخرج من

الحوض بشق النفس - قال له أحد أصحابه: إنك - يا شيخ - مشيتَ على سطح ماء البحر، ولم تبتلّ قدمك، فماذا حدث لك هذا اليوم حتّى أوشكتَ على الغرق؟ فأجاب قائلاً: أو ما سمعتَ قول الرسول، صلى الله عليه وسلم، وهو: «لي مع الله وقت، لا يسعني فيه ملك مقرّب، ولا نبي مُرسَل»، ولم يقل على الدوام، فحيناً لا يلتفت إلى جبريل وميكائيل، وحيناً آخر يقضي الوقت مع حفصة وزينب؛ فمشاهدة الأبرار بين التجلي والاستتار يظهرون، ويختفون.

ويذكر الشيخ السعدي - أيضاً بعد هذه الحكاية - كيفية الحال، وعدم دوامها وبقائها خلال عدّة أبيات:

سأل أحدهم ذلك الذي فقد ابنه قائلاً:	يا نير الجوهر، ويا أيها الشيخ العاقل الحصيف
لقد شممت رائحة قميصه من مصر	فلماذا لم تره في بئر كنعان؟
فقال إن أحوالنا برق خاطف	يظهر حيناً، ويختفي حيناً آخر
أجلس تارة على القبة العليا	وتارة أخرى لا أرى ظهر قدمي
إذا بقي الدرويش دائماً على حالة واحدة	نفض يده من الدنيا والآخرة

ولكي يتضح الفرق بين المقامات والأحوال جيداً، نورد كلام الهجويري بنصه هنا، ثمّ نخوض في بحث المقامات والأحوال المختلفة، يقول الهجويري في كتاب «كشف المحجوب» في الفرق بين المقام والحال: «اعلم أن هذين اللفظين مستعملان بين هذه الطائفة، وجاريان في تعابيرهم. ومتداولان في العلوم، وفي بيان المحققين، وليس للطالب بُدّ من معرفتهما، وليس هذا الباب موضع إثبات هذه التعاريف، ولكنْ؛ لا مفرّ من بيانها في هذا المقام (والله أعلم).

اعلم أن «المُقام» - بضم الميم - هو الإقامة، وبفتح الميم محلّ الإقامة، وهذا التفصيل في لفظ المقام سهو وخطأ، فالمقام بضم الميم في اللغة العربية إنما هو الإقامة ومحل الإقامة، والمقام بفتح الميم هو القيام ومحل القيام، وليس محل إقامة العبد في طريق الحق، وتقدير حق المقام ومراعاته لذلك المقام حتّى يحترمه ويدرك كماله، بقدر ما يتيسر للإنسان، ولا يجوز أن يتجاوز عن مقامه، من غير أن يؤدي حقه؛ بحيث تكون أول المقامات «التوبة»، ثمّ الإنابة، ثمّ الزهد،

ثمّ التوكل، وأمثال ذلك»، ولا يجوز أن يدّعي الشخص الإنابة مـن غـير قيامـه بالتوبـة، أو أن يدّعي التوكل، من غير زهد، والـلـه - تعالى - أخبرنا - بواسطة جبرائيل - بقولـه: «ومـا منـا إلا له مقام معلوم». ولا يوجد أحد منا إلا وقد تبيّن له مقام مقلوم، كـما أن الحـال معنـى ينـزل من جانب الحق على القلب، من غير أن يتسنّى ذلك عن النفس بالاكتساب، إذا تحقـق، كـما أن جذبه يستلزم التكلف، إذا ما ذهب[1]، فالمقام إنما هو عبارة عن طريـق الطالـب وموضـع أقدامه في محل الاجتهاد، ومرتبته بمقدار اكتسابه من الترقّ من حـضرة الحـق تعـالى، والحـال عبارة عن فضل الـلـه ولطفه على قلب العبد، من غير تعلّق بمجاهدته؛ واعلم أن كل مـا هـو من المقام يُعتبر من الأعمال، وكل ما هو من الحال يُعدّ مـن الأفـضال، وأن المقـام يُعتـبر مـن الأعمال، وكل ما هو من الحال يُعدّ من الأفضال، وأن المقام هو من جملـة المكاسـب، والحـال من جملة المواهب، فصاحب المقام إنما هو قائم بمجاهدته، وصاحب الحال إنما هو فـان عـن نفسه، وقيامه منوط بحال، أوجدها الـلـه فيه، والمشايخ هنا مختلفون، فتُجيـز طائفـة مـنهم دوام الحال، ولا تجيز طائفة منهم دوامها.

أما الحارث المحاسبي؛ فقد قال بجواز دوام الحال، وهو يرى أن المحبـة والـشوق والقـبض والبسط كلهـا أحـوال، وإذا لم يكـن جـائزاً دوامهـا، فلـن يكـون - حينئـذ - المحـب محبـاً، ولا المشتاق مشتاقاً، وإذا لم تكن هذه الحال صفة للعبد، فلا يمكن أن يتـسمّى بهـا، ولهـذا تُعتـبر صفة الرضا من جملة الأحوال، وما قاله أبو عثمان: «منذ أربعين سنة، ما أقـامني الـلــه عـلى حـال، فكرهتـه» يـشير إلى ذلـك، ولا يجيـز قـوم آخـرون الـدوام والبقـاء للحـال، كـما يقـول الجنيد:«الأحوال كالبروق، فإن بقيت، فحديث النفس»، ومعنى ذلك أنها كـالبروق، تلـوح، ولا تدوم، وما بقي منها، فليس هو الحال، بل هو حديث الـنفس وهـوى الطبـع، وقالـت طائفـة

---

1 - يقول الشيخ العطار في تذكرة الأولياء في أحوال الشيخ أبي الحسن الخرقـاني: «رُوي أن الـشيخ قـال ذات ليلة إن اللصوص يقطعون الطريق في البرية الفلانية، وقد خرج عدّة أشخاص، فـسألوا عـن حقيقـة الأمـر، وتبيّن صدقه، ومن العجب أنه في نفس تلك الليلة، قطعوا رأس ابن الـشيخ، ووضـعوه عـلى عتبـة داره، ولم يكن الشيخ يعلم ذلك أبداً، وكانت زوجته التي تخالفه تقول: ما قولك في رجل يُخبر عمّا يجـري عـلى بعـد فراسخ، ولا يعلم بقطع رأس ابنه، ووضعها على العتبة، قال الشيخ: نعم، كان الحجـاب مرفوعـاً عنـدما كنـا نرى ذلك البعيد، وكان الحجاب مسدولاً، في الوقت الذي قتلوا فيه الولد.

في هذا المعنى: «الأحوال كاسمها؛ أي أنها كما تحل بالقلب، تزول، ولأن اسمها الحال، يعني ذلك أن حلولها متصل بالقلب، ثمّ تزول الحال، وكل ما يبقى منها، إنما هو صفة، وقيام الصفة بالموصوف، فالموصوف إذا أكمل من صفته، وهذا محال، وإنما ذكرتُ هذا الفرق حتّى إذا ما وجدتَ في تعبيرات هذه الطائفة، وفي أي موضوع من هذا الكتاب الحال أو المقام علمتَ ما هو المراد منهما؛ واعلم - بالإجمال - أن الرضا هو نهاية المقامات، وبداية الأحوال.

وهذا موضع يتصل - من جهة - بالكسب والاجتهاد، ومن جهة أخرى، بالمحبة وغليانها، وليس فوقها مقام آخر، وفيها انقطاع للمجاهدة، فبدايتها مَن سمّاه بالمقام، والذي أدرك الرضا بالحق، سمّاه بالحال (كشف المحجوب، طبع جوكوفسكي، ص 224: 226): والسالك في الطريقة ما لم يعبر كل المقامات، ولم يصف نفسه قبل الدخول في المقام الأعلى، وما لم يكمل نفسه، ويكتسب الأحوال الروحانية التي جعلها الله من نصيبه، وما لم يذق طعمها، فلا يكون سيره - عندئذ - قد تم، ولا يكون قد بلغ الكمال، وبعد أن يتم السالك هذه المقامات والأحوال، يصل إلى المراحل والآفاق العليا في التّصوّف، ممّا يسمّيه الصوفية بمقام «المعرفة» و«الحقيقة»، وهذا المقام هو الذي يسمّى فيه الطالب «عارفاً»، ويشعر بنفسه أن هذا العِرفان في باطنه، وأن الطالب والمطلوب والعارف والمعروف ليتّحدان في هذا العالم الممد للروح، ويصبحان أمراً واحداً، ومعنى ذلك هو أن السالك يفنى في الله تعالى؛ بحيث لا يبقى من وجوده إلا اسم؛ لأن كل ما في وجوده كان هو المطلوب قالوا باتحاده والمطلوب.

وقد كرر مولانا جلال الدين الرومي في المثنوي بأحسن تعبير، ومن ذلك قوله في خلال حكاية في الدفتر الخامس من المثنوي: سأل معشوق عاشقاً: أتحب نفسك أكثر؟ أم تحبني أكثر؟ فأجاب: إنني فان عن نفسي، وحياتي منوطة بوجودك، فإذا ما أحببتُ نفسي أكون قد أحببتُك، وإذا كنتُ قد أحببتُك فقد أحببتُ نفسي:

قال عاشق لمعشوق وهو يمتحنه	ذات صباح، يا فلان بن فلان
هل تحبني أكثر؟ أم نفسك؟	فقل لي، واعجباً، أيها المكروب
فقال: إنني قد فنيتُ فيك؛ بحيث	صرتُ ممتلئاً بك من رأسي إلى قدمي
ليس لي من وجودي سوى الاسم	وليس في وجودي إلا ذاتك أيها الفائز

ولهـذا الـسبب أصـبحت فانيـاً هكـذا	كالخـل في بحـرك الـذي هـو كالـشهد
كالحجـارة التـي تـصير كـالعقيق الخـالص	وتمتلـــئ بـــصفات الـــشمس
فــلا يبقــى فيهــا صــفة الحجريــة	وتمـلأ صـفة الـشمس وجههـا وظهرهـا
فـــإذا كانـــت محبّـــة لنفـــسها	يكون ذلك الحـبّ حبّـاً للـشمس يـا فتـى
لـيس هنـاك فـرق بـين هـذين الحبّـين	ولـيس الجانبـان سـوى ضـوء الـشرق
فجاهـــد حتّـــى تقـــل حجريتـــك	وتنـــار حجارتـــك بالعقيقـــة
واصـــبر في الجهـــاد والعنـــاء	وشـاهد البقـاء في الفنـاء لحظـة بلحظـة
تـــزل صـــفة الوجـــود عـــن جـــسمك	وتـــزدد صـــفة الـــسكر في رأســـك
وتقـل صـفة الحجريـة فيـك كـل حـين	وتـــستحكم فيـــك صـــفة العقيقـــة

قال بايزيد البسطامي:

«خرجتُ من البايزيدية كالحية من جلدها، ثمّ نظرتُ، وإذا بالعاشق والمعشوق والعشق واحد، فإنها تكون في عالم التوحيد واحدة أيضاً، ثمّ سرتُ من اللـه إلى اللـه حتّى نُوديتُ من نفسي في نفسي، كأن قائلاً يقول: يا مَن أنت أنا؛ أي أنني بلغتُ مقام الفناء في اللـه» وقال: «خلّفتُ من ورائي عدّة آلاف من المقامات، وحينما نظرتُ وجدتُ نفسي في مقام حزب اللـه؛ أي بمعنى اللـه، فإنه هو الكُنه، وليس بالطريق». وقال: «كان الحق - تعالى - مرآة لي ثلاثين سنة، وأصبحتُ - الآن - مرآة لنفسي؛ أي لم أبقَ، كما كنتُ قبل هذا، فإن قولي أنا الحق شرك، فأنا ما فنيتُ أنا، فاللـه تعالى مرآة ذاته. فإذا ما قلتُ - الآن - بأني مرآة نفسي، فذلك حق؛ إذ إنه يتكلم بلساني، وإني غير موجود بين ذلك»[1].

وسألوا أيضاً بايزيد: كيف الوصول إلى الحق؟ فقال: تنحّ أنت عن الطريق، فإنك قد وصلتَ إلى الحق[2].

1 - تذكرة الأولياء، المجلد الأول، ص 160.
2 - تذكرة الأولياء، المجلد الأول، ص 168.

وكما يقول صاحب مرصاد العباد:

متى يمكن أن ننفصل «نحن» عن «نحـن» وأنــا وأنـــت ذاهبـــان واللـــه بـــاق
فاللـــسان الـــذي نطـــق بالـــسر المطلـــق تحـــرك صـــادقاً بقولـــه: «أنـــا الحـــق»[1]

يقول الشيخ العطار في كتابه منطق الطير:

ما دامت الاثنينية باقية فهي تدفعك إلى الشـرك فإذا مـا زالـت الاثنينيـة ثبـت لـك التوحيـد
فكـــن فانيـــاً فيـــه لأن هـــذا هـــو التوحيـــد وعـن عـن الفنـاء فـإن هـذا هـو التفريـد

وقال الخواجة حافظ الشيرازي في هذا المعنى:

لا يوجد أي حائل بين العاشـق والمعـشوق أنت يا حافظ حجاب نفسك فتنحّ من هنا

ويسوغ لنا الآن قبل أن نتكلم بتفصيل قليل عن سير السالك وسلوكه، وأن نشرح أقسامه الثلاثة، وهي «الطريقة والمعرفة والحقيقـة»، وكـما سـبق ذكـره أن مقامـات سـير الـسالك في الطريق سبعة، نتكلم عنها فيما يلي:

1 - مرصاد العباد، ص 163، طبع المرحوم السيد سيد حسين شمس العرفا.

التوبة هي أول مقامات السير للطالب، وهي عبارة عن قلب حال الطالب وتغيّره، كما أنها بداية لحال جديدة.

وفي تراجم أحوال الصوفية العظام، نرى أنهم غالباً ما يكونون قد رأوا في عالم النوم، أو حدثت لهم حوادث في عالم اليقظة، من قبيل أشياء رأوها بالعين، أو سمعوها بالأذن، أو أحسوا بها على نحو آخر؛ بحيث قلبت حالهم، وأثارتهم على أن ينحرفوا عن خط الحياة العادي، فأصبحوا سالكي الطريقة. وفي رأي الصوفية أن هذه الأحداث كانت بمثابة جذبة، لحقت بهم، ودفعتهم إلى سبيل الرشاد كنجم الهداية، وكما مرّ سابقاً أن إبراهيم بن أدهم، الذي كان - في بداية الأمر - من أمراء «بلخ» كما ورد في «حلية الأولياء» و«تذكرة الشعراء» بينما كان مستلقياً على سريره ذات ليلة، سمع ضجة أناس على سطح قصره، ولما تحقق من ذلك، سألهم عن السبب، فقالوا: إنا فقدنا بعيراً، نبحث عنه على سطح القصر، فقال متعجباً: كيف تبحثون عن البعير الضال فوق سقف قصري؟ فأجابوه قائلين: وأنت كيف تبحث عن طريق الوصول إلى الله، وأنت على سرير الملك؟

وقد أورد مولانا جلال الدين الرومي هذه الحكاية نفسها في المثنوي؛ إذ قال:

سمع ذلك الطيب الذكر وهو على السرير

طقطقة وضجة في الليل فوق السقف

وخطوات سريعة على سطح القصر

فقال في نفسه لِمَن هذه الجرأة؟

ثمّ نادى من نافذة القصر، مَن هذا؟

إن هذا ليس بإنسان، بل لعله جني

فأدلى جماعة برؤوسهم من النافذة بعجب قائلين

نحن نبحث كل الليل عن مطلوبنا

فقـال: عـم تبحثـون؟ قـالوا نبحـث عـن الجمـل.

قال: ومَن الذي يبحث عن الجمل فـوق الـسطح، يـا هـذا؟

فقـــالوا لـــه: وكيـــف تطلـــب لقـــاء اللـــــه

وأنـــت عـــلى سريـــر الملـــك والجـــاه؟!

وقد كتب الشيخ العطار في شرح حال بايزيد البسطامي يقول:

«لما أرسلته أمه إلى المدرسة، وصل إلى سورة لقمان، وقرأ هذه الآية: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾، وشرح الأستاذ معنى هذه الآية بقوله: (أي يقول اللـه أن أشكر لي، واخدم أباك وأمك)، فأثّر ذلك في قلب بايزيد، فوضع اللوح، وقال: ائذن لي، يا أستاذي، لأذهب إلى البيت، وأذكر لأمي حديثاً، فأذن له، وجاء بايزيد إلى البيت، فقالت له أمه: ماذا أتى بك، يا تيفور؟ هل جاؤوا بهدية؟ أم هل ثمّة عذر؟ فقال: لا، بل وصلتُ إلى آية، يأمر اللـه فيها أن أخدمه، وأخدمك، وإني لا أستطيع الخدمة في دارين، وهذه الآية أثّرت في روحي، فاطلبي من اللـه أن يجعلني عبداً لك وحدك، أو اجعليني في خدمة اللـه؛ لأكون معه في كل شيء، قالت الأم: يا ولدي! إني جعلتُك في خدمة اللـه، ومنحتك حقي، فاذهب، وكن لله، فذهب بايزيد من بسطام، وأخذ يتجول ثلاثين سنة في دمشق وبلاد الشام يمارس الرياضات».

ويكتب الشيخ فريد الدين العطار في حديثه عن الجنيد البغدادي كلاماً، هو مثال واضح لتنبّه الأشخاص المستعدّين وتذكّرهم على أيدي الشيوخ والرشدين، الذين هم بمنزلة الأطباء الروحيين، وها هي ذي الحكاية بعينها. يُروى أنه كان هناك سيد يدعى «الناصري» قصد الحج، ولما وصل بغداد، ذهب لزيارة الجنيد، فلما سلم عليه، سأله الجنيد: من أين السيد؟ قال: من جيلان، قال: من أبناء مَن؟ قال: من أبناء أمير المؤمنين علي رضي اللـه عنه، قال: إن أباك كان يضرب بسيفين، سيف على الكفار، وسيف على نفسه، فيا أيها السيد الذي هو من أبنائه، بأيّ العملين تعمل؟ فلما سمع السيد هذا، بكى كثيراً، وأخذ يتلوى عند الجنيد، وقال: أيها الشيخ إن حجي كان هنا، فهل لك أن ترشدني إلى اللـه؟ قال: إن صدرك هذا هو حرم اللـه الخاص، فلا تُدخل ما استطعتَ مَن لم يكن موضعاً للسر وأميناً على حرم اللـه، قال: نعم، لقد تم ما قلتَ.

وخلاصة القول إن الشيء الذي يثير الإنسان إنما هو التنبّه والتذكّر والإحساس بنقص النفس، فبمجرد أن يحسّ الإنسان النقص يرى نفسه أنه في حاجة إلى الكمال، وهذا الإحساس

إلى جانب عدم استقرار الخاطر المتصل به، يوجد حالة في شخص الإنسان يعبّر عنها بـ «حالة طلب»، وهذا الطلب هو مبدأ كل سير وسلوك، فالطالب في حَيْرة منذ الخطوة الأولى؛ لأن الذي حرّكه هو الحاجة إلى سدّ النقص، ولكنه لا يعرف كيف ولا من أين يُزيل هذا النقص، ومعنى ذلك أن غرضه ومقصده غير واضحين، وأنه لا يميّز هدفه باطمئنان، وبعدما يجد لنفسه مرشداً ودليلاً، ويسلّم إليه يد الطاعة، يُدعى - حينئذ - «مريداً»، وبعد أن يأخذ في السير يُسمّى «سالكاً»، فبناء على هذا، يكون الطلب هو مبدأ النجاة، وفاتحة السير نحو الكمال، ومع أن الله - تعالى - هو الفياض المطلق إلا أن فيضه يستلزم شرطاً لازماً، هو استفادة الطلب، يقول الخواجة حافظ:

إن طبيب العشق هو نفس المسيح	ولكنْ؛ إذا لم يجد فيك داء فماذا يداوي

ويقول مولانا جلال الدين الرومي في المجلد الثالث من المثنوي في ثنايا حكاية[1]:

كن طالباً في أي حالة تكون فيها	واطلب الماء باستمرار أيها العطشان
إن شفتك العطشى تدل	على أنك لا بد أن تذهب في النهاية إلى منبع الماء
إن الشفة العطشى رسالة من الماء تقول	إن هذا الاضطراب يأتي بك إلينا حقاً
إن هذه المطالبة انتفاضة مباركة	وإن هذا الطلب في طريق الحق يقتل المانع أيضاً
إن هذا الطلب هو مفتاح آمالك	وهذا هو جيش نصرك وراياتك
إن هذا الطلب هو مثل الديك في الصباح	ينادي أن قد أتى الصباح
ولو لم تكن لك آلة فاطلبها أنت	فليس لوجود الآلة من حاجة في طريق الرب
كل من تجده يطلب شيئاً أيها الغلام	كن له صديقاً وطأطئ رأسك عنده
حتّى تصير طالباً بمجاورتك للطالبين	وتصير غالباً في ظلال الغالبين
إذا بحثت نملة عن سليمان	فلا تنظر في طلبها بعدم الاكتراث
كل مالك من مال ومن حرفة	ألم يكن في البداية سوى طلب وفكر؟
حينما خطوت في الطلب خطوة يا غلام	وجدته وتيسر لك من غير خطر
فلا تكونن أيها السيد لحظة بدون طلب	حتّى تجد كل ما تريد يا للعجب؟

1 - ص 229، طبع علاء الدولة.

سيجد الباحث ما يطلبه في النهاية لأنه سارع في الخدمة
فكن نشطاً في الطلب وافتح هذا الباب والله سبحانه أعلم بالصواب

هذا وقد روى الأفلاكي، رواية عن ثورة مولانا جلال الدين الرومي، وانقلابه، فقال: حينما جاء مولانا ذات يوم من المدرسة إلى سوق باعة القطن في «قونية»، وكان راكباً على بغلة، يحيط به جماعة من طلاب العلم، صادفه شمس التبريزي فجأة، وسأله: أيهما أكبر، بايزيد البسطامي؟ أم محمد بن عبد الله؟ فقال مولانا: ما هذا السؤال؟ إن محمداً خاتم الأنبياء، فكيف يمكن أن نقارن بينه وبين بايزيد؟ فقال شمس الدين التبريزي: فلماذا يقول النبي «ما عرفناك حق معرفتك»، في حين يقول بايزيد البسطامي: «سبحاني، ما أعظم شأني»، فاضطرب مولانا؛ بحيث سقط عن بغلته، واعترته الدهشة، وبعد ما عاد إليه وعيه، ذهب مع شمس الدين إلى المدرسة، واختلى به أربعين يوماً في حجرة.

وكما يقول «دولتشاه» إن شمس الدين التبريزي سأل مولانا: ما هو الغرض من تعلّم العلم؟: فأجاب مولانا: معرفة آداب الشريعة. قال شمس الدين: إن هذه كلها ألفاظ، فقال مولانا: فأجب أنت. قال شمس الدين: إنما العلم هو الذي يوصلك إلى المعلوم، وأنشد هذا البيت للسنائي:

العلم الذي لا يُنقذك من نفسك خير منه الجهل مائة مرة

فاضطربت روح مولانا بهذا الجواب، واعترته الدهشة؛ بحيث ترك قيل وقال المدرسة[1]؛ أي الدرس والتدريس.

ونظير هذه الحكاية كثير في كُتُب أكابر الصوفية وتراجم أحوال العارفين التي هي على جانب كبير من الأهمّيّة، في نظر علم النفس، وبداية الثورات النفسية لبعض العارفين من ذوي الاستعداد الممتلئين ثورة، وقد عرّف الصوفية التوبة بقولهم:

«إنها تنبّه الروح من غفلة الجهل؛ بحيث إن المذنب يقف على الذنوب التي ارتكبها، ويتضجّر من سوء سابقته، لكن التنبّه والتذكّر لا يكفيان إلا أن يكون التائب قد ترك كل ما كان يقترفه من ذنوب تركاً كاملاً، وبالإضافة إلى ذلك، يكون التائب قد عقد النية على ألا يعود مطلقاً إلى ما فرط منه سابقاً من المعاصي، كما أنه إذا لم يستطع أن يوفي بنذره وعهده،

1 - راجع رسالة الفاضل المحترم السيد بديع الزمان في بحثه عن أحوال وحياة المولوي.

فينبغي له أن يعود إلى صوابه، وينيب إلى الله؛ لأن عفو الله لا يتناهى، كما يقول الشيخ العطار في «منطق الطير»:

اعلم يقيناً أن مائة عالم من الذنوب تزال من الطريق بتأثير حرارة توبة واحدة

ويقال إن أحد الصوفية تاب سبعين مرة، وحنث في توبته سبعين مرة، إلى أن وُفّق - في النهاية - إلى التوبة الدائمة[1].

يقول فريد الدين العطار في «منطق الطير» أيضاً:

إذا لم يكن لتوبة التائب من قبول فكيف كانت تحصل له في كل ليلة نعمة؟! النزول

فإذا أذنبت، فإن بابه مفتوح فتب، فإن هذا الباب لن يوصد

وإذا دخلت لحظة من باب الصدق فسوف يستقبلك مائة فتح[2]

والتائب في أي درجة كان يجب أن يرضى الأناس الذين أصابهم منه التعب، ويتلافى الأذى الذي مسّهم منه. يقول الجنيد البغدادي: للتوبة معان ثلاثة: الأول: الندم، الثاني: العزم على عدم تكرار المعصية، والثالث: تطهير النفس من المظالم والخصومة[3].

يقول ذو النون المصري:

توبة العوام من الذنوب، وتوبة الخواص من الغفلة.

وقال: التوبة نوعان، توبة الإنابة، وتوبة الاستجابة، توبة الإنابة هي: أن يتوب خجلاً من كرم الله، وقال: على كل عضو نوع من التوبة، فتوبة القلب، هي عقد النية على ترك الحرام،

---

1 - كشف المحجوب، طبع جوكوفسكي، ص 348.

2 - يقول مولانا جلال الدين الرومي في المجلد الرابع من المثنوي: «إن باب التوبة مفتوح دائماً:

إن للتوبة باباً من جانب المغرب مفتوحاً حتّى يوم القيامة

وذلك الباب مفتوح حتّى تشرق الشمس من المغرب فلا تلوين برأسك عنها

إن للجنة ثمانية أبواب من الرحمة أحدها باب التوبة من تلك الثمانية أيها الولد

وهذه كلها تكون مفتوحة أحياناً، وموصدة أحياناً لكن باب التوبة لن يكون إلا مفتوحاً

فسارع في اغتنام الفرصة، فإن الباب مفتوح واحمل متاعك إليها برغم أنف الحسود

3 - تذكرة الأولياء جزء 2 ص 32.

وتوبة العين هي غضّها عن المحارم، وتوبة اليد كفّها عـن المنـاهي، وتوبـة القَـدَم منعهـا عـن السير إلى الملاهي، وتوبة السمع صونه عن سماع الأباطيل، وتوبة البطن تناولها الحلال[1].

وقال سهل بن عبد الـلـه التستري:

أول التوبة الإجابة، ويتلوهـا الإنابـة، ثـمّ تتبعهـا التوبـة، والتوبـة بالنيـة، والاسـتغفار عـن التقصير[2].

وقال أيضاً:

التوبة فريضة على العبد أياً كان، من الخواص أو من العوام، مطيعاً كان أو عاصياً.

والتوبة - في رأي أكابر الصوفية - إنما هي نتيجة لفضل الـلـه ورحمته، التـي تـشمل حـال العاصين حتّى: «يختصّ برحمته مَن يشاء» ومعنى ذلك، أن الـلـه يخصّ برحمته مَن أراد، من غير أن يكون هناك واسطة أو علل أو أسباب؛ كي يعلموا أنها عطاء محـض[3]. وبعبـارة أخـرى، إن التوبة إنما هي نتيجة العناية التي تُوجَّـه مـن الخـالق نحـو المخلـوق، لا مـن المخلـوق إلى الخالق:

ما لم يكـن مـن ناحيـة المعـشوق جاذبيـة	فلـن يكـون ثمّـة نتيجـة لجهـود العاشـق

قال رجل لرابعة العدوية: هناك شخص يحمل ذنوباً كثـيرة، فهـل لـه مـن توبـة؛ إذ تـاب؟ قالت: على أيّ صورة يتوب؟ إذ لا تتيسّر التوبة إلا أن يتوب الـلـه عليـه، ويعفـو عنـه، قالـت رابعة أيضاً:

إذا آلينا على أنفسنا أن نتوب يقيناً، فنحن محتاجون إلى توبة أخرى[4].

ومن النقاط الهامة التي وُضعت موضع البحث عند سـالكي الطريقـة أن التائـب إذا تـاب عن ذنب أو ذنوب، فهل يجل عليه أن ينسى ذلك الذنب، أو تلك الذنوب التي اقترفها؟

يرى جماعة من المشايخ أمثال سهل بن عبد الـلـه أن الذنب الذي اقترفتـه، يبغـي ألا تنـساه، ويبقى خاطرك مشغولاً به دائماً حتّى لا تكون معجباً بحسناتك، ولو كانت كثيرة، ذلك لأن حـسرة العمل السيئ كانت قد تقدمت عـلى الأعـمال الـصالحة[5]. ويعتقـد الجنيـد البغـدادي وجماعـة

1 - تذكرة الأولياء جـ1 ص 128.

2 - تذكرة الأولياء جـ1 ص 263.

3 - تذكرة الأولياء، جـ1، ص 14.

4 - تذكرة الأولياء، جـ1، ص 67.

5 - كشف المحجوب، طبع جوكوفسكي، ص 81.

من أقطاب التّصوّف، أن التوبة تتحقق بتناسي كل ما كان التائب يتوق إليه، ويتشوّق لرؤيته؛ لأن تذكّر الجفاء في المشاهدة يُعدّ جفاء، فتمضي مدّة مع الجفاء، ومدّة مع تذكّر الجفاء، وذكر الجفاء حجاب عن الوفاء. ورجوع هذا الخلاف يرتبط بتخالف المجاهدة والمشاهدة[1]، وسبب هذا الخلاف في الرأي هو أن سهل بن عبد الله يعدّ التائب قائماً بنفسه، ولذا؛ يرى نسيان الذنب إثماً، بينما يرى الجنيد أن التائب قائم بالله، فلا يجوز تذكّر المعصية بعد زوال صفتها، ذلك لأنه يعتقد أن التائب يجب ألا يذكر نفسه بعد التوبة، فكيف يذكر ذنباً اقترفه، في وقت ما، ويذكر مولانا جلال الدين الرومي في المثنوي[2] عند روايته لقصة الشيخ العارف على الصنج، أن هذا عندما يتوب يبكي وينوح، فيقول هل عمر: البكاء مقام الوجود، ويجب أن يدخل التائب في مقام الاستغراق (أي الفناء)، ثمّ قال له عمر: إن بكاءك هذا دليل على تنبّهك أيضاً:

ثمّ دفع به على تلك الحال — ودعاه إلى الاستغراق من الاعتذار
إن التنبه من ذكر ما مضى — وإن ماضيك ومستقبلك حجاب الله
أضرم النار في كليهما فإلى متى — تبقى معقداً كالقصب.....
ما دامت العقدة باقية فليس هناك من أمين على السر — ولا يوجد جليس لتلك الشفة وتلك النغمة
يا مَن أخبارك غير عالمة بالمخيرين — توبتك أقبح من ذنبك
فطريق الفناء إنما هو طريق آخر — لأن التنبه معصية أخرى
يا مَن تبحث عن التوبة في الزمان الماضي — متى تتوب؟ أخبرني عن هذه التوبة

ويقول الجنيد:

«ما استفدتُ من جميع الكُتُب التي طالعتها أكثر ممّا استفدتُ من هذا البيت:

إذا قلتُ ما أذنبتُ قالت مجيبة — حياتك ذنب، لا يُقاس به ذنب

وغرضه من ذلك هو أن التوبة الحقيقية الواقعية هي أن التائب ينسى كل شيء ما عدا الله؛ لأن تذكّر المعصية إنما هو تذكّر وجود الشخص، وتذكّر الشخص لنفسه من أكبر الحجب للسالك، وهو تعبير عن الأنانية والعجب اللذين هما الكفر في الطريقة، كما يقول الخواجة حافظ:

---

1 - كشف المحجوب، طبع جوكوفسكي، ص 381.

2 - المجلد الأول من المثنوي، طبعة علاء الدولة، ص 58.

ليس التفكير في شأن النفس ورأي النفس في عالم المجون والخلاعة
فالإعجاب بالنفس والاعتداد بالرأي كُفر في هذا المذهب

ومن المسلّم به أن كل فرقة من الفِرَق الصوفية، فيها خاص، وفيها عام، وأن قاعدة نسيان الذنب يمكن أن يكون لها مصداق بين الخواص، فتكون قاعدة مفيدة، بينما لا يتحقق لها مصداق من بين العامة، فلا يترتب عليه أفئدة، ولربّما كان العكس؛ أي تذكّر الذنب والندم عليه مفيد.

ولما كانت التوبة في مقامات الطريقة هي المقام الأول، ونقطة البدء في السير والسلوك رأينا من المناسب أن نتكلم في شرحها قليلاً، ونذكر لهذا الغرض عبارات الهجويري بنصها فيما يلي: يقول الهجويري في كشف الحجاب الرابع، في أثناء الكلام على النظافة والطهر: «عندما يحاول شخص الخدمة ظاهراً، يجب أن يُطهّر ظاهره، وعندما ينوي القُربة في الباطن، يجب أن يُطهّر باطنه، وتحصل طهارة الظاهر بالماء، وتتحقّق طهارة الباطن بالتوبة والرجوع إلى ساحة الحق تعالى. وأشرح - الآن - حكم التوبة:

اعلم أن أول مقامات السالكين في طريق الحق هو التوبة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾، وقال أيضاً: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعًا﴾، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ما من شيء أحبّ إلى الله من شابّ تائب»، وقال أيضاً: «التائب من الذنب كمَن لا ذنب له»، ثمّ قال: «إذا أحبّ الله عبداً لم يضرّه ذنب، ثمّ تلا: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾، ومعنى ذلك أن التائب يتطهّر من الذنوب، ومتى ما أحبّ الله عبداً، لا يأخذه بضرر ذنبه.

قالوا: وما علاقة التوبة؟ قال. الندم، أما ما قال: من أن الذنب لا يضرّ المحبّين، فمعناه أن العبد لا يصير كافراً بالمعصية، ولا يتطرّق خلل إلى إيمانه، وإذ لا ضرر على رأس المال[1] من المعصية، فضرر تلك المعصية التي عاقبتها النجاة لا يُعد - في الحقيقة - ضرراً، واعلم بأن التوبة في اللغة معناها: الرجوع والعود، كما يقال: تاب؛ أي رجع، فالرجوع عن ما نهى الله عنه إلى الصواب، ممّا أمر به، إنما هو حقيقة التوبة.

وقال النبي: الندم توبة، وهذا اللفظ مودعة فيه شرائط التوبة جميعها، فإن أحد شروط التوبة هو الأسف على المخالفة، وثانيها الذلّة في حالة الترك، والثالثة هي عدم العزم على

1 - يقصد به العبد نفسه ظاهراً (المترجم).

معاودة المعصية، وهذه الشروط الثلاثة من لوازم الندم؛ لأن الندم إذا حصل في القلب يكون الشرطان الآخران تبعاً له.

وللندم ثلاثة أسباب، كما أن للتوبة ثلاثة شروط، أحدها أنه عندما يتسلّط الخوف من العقوبة، ويستولي غَمّ الأعمال عليه يحصل الندم، وثانيها أن طلب النعمة يستولي على القلوب، ويصير معلوماً أنه لا يتحقّق بالفعل السيئ والمعصية، فيندم العبد - حينئذ - مؤملاً ألا يحصل ذلك، وثالثها: الحياء من مشاهدة الله إياه (العبد)، والندم على المخالفة، فعند ذلك يكون الأول تائباً، والثاني منيباً، والثالث أواباً.

وللتوبة مقامات ثلاثة: الأول التوبة، الثاني الإنابة، الثالث الأوبة؛ ويراد بالتوبة خوف العقاب، والإنابة طلب الثواب، والأوبة مراعاة الأمر؛ لأن التوبة مقام عامة المؤمنين، وهي الرجوع عن الكبائر لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾، والإنابة مقام الأولياء والمقرّبين لقوله تعالى: ﴿مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَـٰنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ﴾، والأوبة هي مقام الأنبياء والمرسلين، لقوله تعالى: ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ * إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾.

فالتوبة - إذنْ - هي الرجوع عن الكبائر إلى الطاعة، والإنابة هي الرجوع عن الصغائر إلى المحبة، والأوبة هي الرجوع من النفس إلى الله تعالى، فالفرق بين الرجوع عن الفواحش إلى الأوامر، والرجوع عن اللمم إلى التفكير والمحبة، والرجوع من النفس إلى الله ظاهر، وبَيّن.

وأصل التوبة من زواجر الحق تعالى، وتنبّه القلب من نوم الغفلة، ومشاهدة عيوب الحال؛ وعندما يفكر العبد في سوء أحواله وقبح أفعاله، ويتخلص منها، ييسّر الحق - تعالى - أسباب التوبة له، ويُنقذه من شؤم معاصيه، ويُبلغه حلاوة الطاعة.

وجائز عند أهل السّنّة والجماعة وكافة مشايخ المعرفة أن يتوب الواحد من معصية، في حين أنه يرتكب ذنوباً أخرى، فالله - تعالى - يوفيه ثواب امتناعه عن ذلك الذنب الواحد، ومن الجائز - أيضاً - أن يعصمه ببركة تلك التوبة عن ذنوبه، كأن يكون مثلاً رجل مدمن شرب الخمر وارتكاب الزنا، فإذا ما تاب عن ارتكاب الزنا، وأصر على شرب الخمر، تقبّل الله توبته عن ذلك الذنب الواحد، مع ارتكابه الذنب الآخر.

وتقول جماعة البهشمية من المعتزلة: لا يصحّ إطلاق اسم التوبة إلا على مَن كان مُجتنباً لكل الكبائر، وهذا القول محال؛ لأن كل ما يرتكبه العبد من معصية، له عقوبة في مقابله، وإذا ما ترك

نوعاً منه، أمن من عقوبته، لا محالة، ويكون تائباً به؛ كما أنه إذا أدى أحد بعض الفرائض، وترك بعضها، فسيلقى الثواب على ما أتى من الطاعات، أو العقاب على ما ارتكب من المعاصي، وإذا لم يكن لأحد آلة المعصية، ولم يكن له أسبابها، ثمّ يتوب مع ذلك عنها، يُعتبر تائباً؛ لأن أحد أركان التوبة الندم الذي يحصل له بالتوبة عمّا مضى، فهو يعرض عن جنس تلك المعصية، ويقول لنفسه: إنني لن أعود إلى مثل هذا الذنب، ويعزم، إذا كانت الآلات موجودة، والأسباب مهيّأة، على أنه لن يعود إلى تلك المعصية، وقد اختلفت المشايخ في وصف التوبة وصحتها.

فسهل بن عبد الله وجماعة - رحمهم الله - يعتقدون أن التوبة هي أن لا تنسى الذنب الذي ارتكبتَه أبداً، وأن تكون دائم التفكير فيه حتّى إذا كانت لك أعمال حسنة كثيرة، فلا تعجب بها؛ لأن التأسّف من الأعمال السيئة مُقدَّم على الأعمال الصالحة، ولا يكون مثل هذا الشخص مُعجباً بنفسه وناسياً لذنبه أبداً، كما أن الجنيد وجماعة - رحمهم الله - يعتقدون أن التوبة هي أن ينسى الإنسان ذنبه ممّا كان يرغب التائب فيه، وأن الراغب محبّ، وذِكْر الجفاء للمحبّ جفاء، فتمضي مدّة الجفاء. وذكر الجفاء حجاب عن الوفاء، ومرجع هذا الخلاف مرتبط بخلاف المشاهدة والمجاهدة، فينبغي البحث في مثل هذا في مذهب طائفة السهلية الذي يُعدّ التائب قائماً بنفسه، ويُعدّ ارتكاب النسيان غفلة، والذي يَعدّه قائماً بالحق، يجعل ذكر ذنبه شركاً.

ومجمل القول إنه إذا كان التائب ثابت الصفة، فعقدة أسراره تبقى غير منحلّة، وإذا كان فاني الصفة، فلا يصح له ذِكْر الصفة.

قال موسى: تُبتُ إليك في حالة بقاء الصفة.

وقال الرسول: لا أحصي ثناء عليك، في حالة فناء الصفة.

والخلاصة: أن ذكر الوحشة في محل القربة يُعدّ وحشة. وينبغي للتائب ألا يذكّر نفسه بنفسه. فكيف يذكر ذنبه، وذِكْر الذنب ذنب في الحقيقة، ممّا هو موضع للإعراض، كما أن الذنب هو محل الإعراض، فذِكْره - أيضاً - محل للإعراض. وكذلك ذِكْر غيره. كما أن ذِكْر الجرم جرم، فنسيانه جرم أيضاً؛ لأن الذكر والنسيان متعلقان بوجودك أيضاً.

قال الجنيد: قرأتُ كُتُباً كثيرة، ولم أفد منها بقدر ما أفدتُ من هذا البيت:

إذا قلتُ ما أذنبتُ قالت مجيبة حياتك ذنب، لا يُقاس به ذنب

ولما كان ذِكْر المحبة في حضرة المحب جناية، فما قيمة وصفها؟

والخلاصة أن التوبة تأييد رباني. والمعصية فعل جسماني. فإذا دخل الندم في القلب، لا يبقى للجسم آلة تدفع ندم القلب؛ لأن فعله لم يكن دافعاً للتوبة في البداية، وحينما أتى لا يكون فعله - في النهاية - حافظاً للتوبة.

قال اللـه تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾. ولأمثال ما قلنا نظائر كثيرة في نص الكتاب. إلى حدّ أنه لا حاجة لإثباتها لفرط شهرتها. فالتوبة على ثلاثة أقسام:

أولها: من الخطأ إلى الصواب. وثانيها: من الصواب إلى الأصوب. وثالثها: من الصواب ذاته إلى الحق.

فالتوبة من الخطأ إلى الصواب؛ كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللـه فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾.

والتوبة من الصواب إلى الأصوب هي ما قاله موسى: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾.

والتوبة من النفس إلى الحق، ما قال النبي: «وإنه ليران على قلبي، وإني لأستغفر اللـه في كل يوم سبعين مرة».

وارتكاب الخطأ قبيح مذموم. والرجوع من الخطأ إلى الصواب حسن محمود. وهذه هي التوبة العامة، وحكمها ظاهر. وما دام الأصوب موجوداً، فالأخذ بالصواب وقفة وحجاب. والرجوع من الصواب إلى الأصوب محمود في مرتبة أهل الهمّة، وهذه توبة خاصة. ومن المحال أن يتوب الخواصّ من المعصية، ألم تر إلى أهل العالم جميعاً كيف كانوا يحترقون من حسرة مشاهدة الحق عز وجل؟!

وتاب موسى منها؛ أي ممّا طلب من الرؤية بالاختيار.

والاختيار في المحبّة آفة. فترك الآفة سبّب له اختيار ترك رؤية الخلق، والرجوع من النفس إلى الحق بدرجة المحبة، كما أنه بسبب الآفة، يتوب المقام الأعلى من الوقوف على المقام العالي.

فمقامات المصطفى كانت ترتقي كل لحظة. ومتى ما بلغ المقام الأعلى، يستغفر من المقام الأدنى. ويلجأ إلى التوبة لمشاهدته لهذا المقام. واعلم أن ليس للتوبة شرط للتأييد، بعد ما يصح العزم على عدم إتيان المعصية. وإذا حدث وهنٌ في عزيمة تائب، وعاد إلى المعصية، فصحّة العزم على عدم الرجوع في الأيام السابقة، لها حكم التوبة، وثوابها. وكانت تلك الطائفة تُعدّ

من المبتدئين والتائبين الذين تابوا، واستولى على طبعهم الفتور، وعـادوا إلى ارتكـاب الـذنوب. ثمّ جاؤوا إلى ساحة الحق بحكم التنبيه.

حتّى إن أحد المشايخ قال: إني تُبتُ سبعين مرة، وعُدتُ إلى المعصية. ثمّ استقمتُ في المـرة الحادية والسبعين[1].

يقول ذو النون المصري: «توبة العوام من الذنوب وتوبة الخواص من الغفلة»؛ أي يسألون العوام عن ظاهر الحال، والخواص عـن تحقيـق المعاملـة. فالغفلـة للعـوام نعمـة، وللخـواص حجاب.

ويقول أبو حفص الحداد: ليس للعبد في التوبة شيء؛ لأن التوبة إليه، لا منه.

فعلى هذا ينبغي أن تكون التوبة مُكتسَبَة من قبل العبد. بل تكون موهبـة مـن مواهـب الحق سبحانه وتعالى. وهذا القول على مذهب الجنيد.

ويقول أبو الحسن البوشنجي في التوبة: إذا ذكرتَ الذنب، ثمّ لا تجـد حلاوتـه عنـد ذِكْـره فهو التوبة.

فإن ذِكْرَ المعصية إما أن يكون منبعثاً من الحسرة، وإما عن الإرادة؛ فـإذا ذَكَـرَ أحـدٌ ذنبَـه بالحسرة والندم، يكون تائباً. وكلّ مَن ذَكَرَ المعصيةَ بإرادته يُعدّ مـذنباً؛ لأن فعـل المعـصية، لا يكون فيه الآفة، بقدر الإرادة. لأن فعلها صـادر في زمـن واحـد ولكـن الإرادة مـستمرة دائمـة. فالذي يكون جسمه ساعة في المعصية لا يكون كالذي يستمر قلبه ليلاً ونهاراً مـشتغلاً بـإرادة المعصية.

يقول ذو النون المصري: التوبة نوعان: إحـداهما توبـة الإنابـة، وثـانيهما: توبـة الاسـتحياء. فتوبة الإنابة هي أن العبد يتوب خوفاً من عقاب الـلـه تعالى.

وتوبة الاستحياء: أن يتوب العبد حياء من كرمـه، عـز وجـل. ويتولّـد الخـوف مـن كـشف الجلال، والحياء من رؤية الجمال. فيحترق واحد في الجلال، من نـار خوفـه، ويـضيء واحـد في جمال النور، من نور الحياء؛ فأحدهما في السُّكْر، والآخر في دهش أهل الحياء، وهـم أصـحاب السُّكْر، وأهل الخوف هم أصحاب الصحو، والكلام في هذا الباب طويل، وقد قصرتُه خوفاً من الإطالة[2].

---

1 - كشف المحجوب، طبع جوكوفسكي، ص 378.

2 - كشف المحجوب، طبع جوكوفسكي، ص ص 385.384.

والتائب ينبغي أن يكون بعد التوبة مطيعاً لشخص حتّى يرشده. وعليه أن يختار - حسب اصطلاح الصوفية - مرشداً لنفسه. ولهذا المرشد أسماء مختلفة؛ منها «المرشد، والولي، والشيخ، والقطب[1]، والدليل»، وهو شخص له علم وتجربة كافية، وقد وصل إلى الحق بنفسه.

يقول مولانا عبد الرحمن الجامي في نفحات الأنس في باب الولاية والولي:

«الولاية مشتقة من الولي، وهي قسمان:

ولاية عامة. وولاية خاصة.

فالولاية العامة تشمل جميع المؤمنين، قال تعالى: ﴿اللـه وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾.

والولاية الخاصة مختصة بالواصلين من أرباب السلوك؛ وهي عبارة عن فناء العبد في الحق وبقائه به؛ فالولي هو الفاني فيه والباقي به..

والفناء عبارة عن نهاية السير إلى اللـه.. والبقاء عبارة عن هداية السير في اللـه؛ لأن السير إلى اللـه ينتهي أمده متى ما قطع البُعد بيداء الوجود بقدم الصدق.

والسير في اللـه يتحقق عندما يمنح اللـه عبده وجوداً وذاتاً مطهّرة من لوث الحدثان بعد الفناء. حتّى يرقى بها في العالم متصفاً بالأوصاف الإلهية، ومتخلّقاً بالأخلاق الربانية.

يقول أبو علي الجوزجاني، رحمه اللـه: «الولي هو الفاني من حاله، والباقي في مشاهدة الحق لا يمكن له إخبار عن نفسه، وليس له مع غير اللـه قرار».

قال إبراهيم بن الأدهم، رحمة اللـه عليه، لرجل: «أتريد أن تكون ولياً من أولياء اللـه؟ قال: نعم. قال: لا ترغب في شيء من الدنيا والآخرة، وأفرغ نفسك لله تعالى، وأقبل بوجهك عليه، وعندما تجتمع فيك هذه الأوصاف، تصبح ولياً».

1 - وباصطلاح المتأخرين من الصوفية أن الشيخ هو مَن كملت صفاته في مراحل الطريقة، ويستطيع إرشاد المريدين، وإعانتهم، ويُسمّى الشيخ «قطباً» بعدما يبلغ درجات الكمال العالية، ويحصل له الاستغناء التام بالكمال.

والاستشهاد بأقوال أكابر الصوفية هو خير وسيلة؛ كي تتّضح أهمّيّة مقام الـولي والمرشـد في التّصوّف[1].

ومولانا جلال الدين الرومي في المثنـوي، المعـدود مـن أكـبر مفـاخر الـتراث الأدبي الإيـراني، وأجمع وأسمى وأروع آثار متصوّفة الإسلام، يصف الولي في مـواطن عديـدة بتعـابير مختلفـة، من جملتها:

فعـــلى هــــذا يقـــوم في كـــل عهـــد ولي
والتجربـــــة مــــستمرة حتّـــــى القيامـــــة
قــد أفلــح كــل مَــن كــان لــه خلــق طيــب
وانكـسر وخـاب كـل مَـن كـان لـه قلـب زجـاجي
فــــالولي هــــو الإمــــام الحــــي القــــائم
ســواء أكــان مــن نــسل عمــر أو مــن صــلب عــلي
فهـو المهـدي والهـادي أيهـا الباحـث عـن الطريـق
وهــــو المــــستتر، وهــــو الظــــاهر، فتقــــدم
وهـــــو كــــــالنور والعقــــــل جبريلــــــه
والــولي الــذي أقــل منــه هــو سراج قنديلــه
والذي هو أقل مـن هـذا القنـديل يعتـبر مـشكاة لنـا
فللنـــــــور في المرتبـــــــة مراتـــــــب

1 - يقول نيكلسن في المقدمة الإنجليزية لترجمة منتخبات ديوان شـمس التبريـزي: «كما أن فلـوطين كـان يعلم من حوله أن الوجود المطلق - أي الـلـه - بعيد عن إدراك البشر، بصورة قاطعة. وهذه العقيدة التـي صارت سبباً لأن يكون أتباع الفلسفة الأفلاطونية الحديثة ومَن يسلك مـسلكهم مـن بـين فلاسـفة الكنيـسة يقولون بوجود وسطاء بينهم وبين الـلـه. ورسخت العقيدة في الأرواح والملائكة والأولياء والقدّيسين رسـوخاً تاماً؛ لأن الاعتقاد بهذه الوسائط التي كانت في المصاعد النورانية بين السماء والأرض، كانت توجد تعديلاً في حالة اليأس الكاملـة التـي كانـت تـدعو إليهـا الأفلاطونيـة الحديثـة. والـصوفية أصبحوا مـثلهم يتوسـلون بأشخاص، يدعونهم «القطـب، والـشيخ، والمرشـد، والـولي». ويعتقـدون أن الإنـسان لـو تُـرك وشـأنه يـضلّ الطريق. وازداد الغلوّ في مقام الولي والمرشد؛ بمعنى أنهم اعتقدوا أنه متّحد بالـلـه روحـاً، وأن أعمالـه هـي أعمال الـلـه، وكل ما يصدر عنه يُعدّ صواباً، بدون لمِ ولماذا.

لأن نـــور الحـــق لـــه ســـبعمائة حجـــاب

فـــاعرف أن حجـــب النـــور عـــدّة طبقـــات

ومـــن وراء كـــل حجـــاب مقـــام لقـــوم

وهذه الحجب مصطفّة في صفوف حتّى تصل إلى شخص الإمام

ويقول أيضاً:

إن عبـــد اللـــه هـــو ظـــل اللـــه ... ميـــت هـــذا العـــالم واللـــه حـــي

تـــشبث بذيلـــه واذهـــب بـــلا وجـــل ... حتّـــى تنجـــو مـــن آفـــات آخـــر الزمـــان

كيـــف مـــدّ الظـــل نقـــش الأوليـــاء ... الـــذي هـــو دليـــل نـــور شـــمس اللـــه

ولا تـــسر في هـــذا الـــوادي بغـــير هـــذا الـــدليل ... وقل كما قال الخليل: إني لا أحـب الآفلـين

واذهـــب وابحـــث عـــن الظـــل عـــن شـــمس ... وتمـــسك بـــذيل الملـــك شـــمس التبريـــزي

فإذا لم تعرف الطريق إلى هذا الفرح والعرس ... فاســـأل ضـــياء الحـــق حـــسام الـــدين

ويقول أيضاً:

القطـــب هـــو الأســـد ومهنتـــه الـــصيد ... وبـــاقي الخلـــق يـــأكلون مـــمّا يخلفـــه لهـــم

جاهـــد مـــا اســـتطعت في إرضـــاء القطـــب ... حتّـــى يتقـــوى ويبـــدي حماســـة في الـــصيد

وإذا مـــا اســـتاء يـــصبح الخلـــق محتـــاجين ... لأن أرزاق الخلق كلها هي من يـد العقـل

إذ إن سائر الخلـق يـأكلون فـضل طعامـه ... فاحتفظ بهذا إذا كـان قلبـك يريـد صـيداً

هـــو كالعقـــل والخلـــق كـــأجزاء البـــدن ... وتـــدبير البـــدن منـــوط بالعقـــل

فالقطـــب هـــو مَـــن ينـــسج فـــيما حولـــه ... وتـــدور دورة الأفـــلاك حولـــه

ويقول - أيضاً - في الدفتر الأول من المثنوي في وصف المرشد وأتباعه:

اخـتر المرشـد؛ لأن هـذا الـسفر محفوف بالآفـات ... والخـوف والأخطـار إذا كـان بغـير مرشـد

ذلـك الطريـق الـذي سـلكته عـدّة مـرات ... بلا حـارس أو دليـل وكنـت مـضطرباً فيـه

فـلا تـذهبن بمفـردك في الطريـق الـذي ... لم تـسر فيـه قـط ولا تكـن مخالفـاً

فــإذا لم يكــن ظلــه علــك حارســاً فـإن صـوت الغـول يجعلـك تائهـاً ضـالاً
فالغول يحيد بك عن الطريـق إلى الـضلال إذ كان في هذا الطريق كثيرون أدهى منك
فاسمع مـن القـرآن عـن ضلال الـسالكين عمّا فعله ذلك الإبليس ذو الروح الـشريرة
حمل الناس مائة ألف سـنة عـن الـصراط المـستقيم وصـيرهم مـدبرين معـدمين
كل مَـن سار في الطريـق مـن غـير مرشـد ضـل بـسبب الغـيلان ووقـع في البـئر
فــصادق الهــوى والهــوس قلــيلاً لأنـه هـو الـذي يـضلك عـن سـبيل اللـه
ولا يكـسر هــذا الهـوى شيء في العــالم مثــــل ظـــــل الأصـــــحاب

* * *

قــال النبــي لعــلي يــا عــلي إنــك أسـد الحـق والبطـل المغـوار
ولكــــن لا تثــــق بأســــديتك واســـتظل بظـــل نخـــل الرجـــاء
كـــــل مَـــــن قـــــدم طاعـــــة فإنما هي للتقرّب إلى الذات التي لا يقال لها لم ولماذا
وأنــــت تقــــرّب بعقلــــك وسرك لا كهـؤلاء معتمـداً عـلى كمالهـم وبـرهم
ادخــــل في ظــــل ذلــــك العاقــــل الذي لا يستطيع أحد أن يحيد به عن سواء السبيل
فتقــــرّب بهــــا إلى اللــــه ولا تخــــالف طاعتــــه أبــــداً
لأنــه يجعــل كــل شــوك روضــة ويــــضيء عــــين كــــل أعمــــى
ظلــــه في الأرض كجبــــل قــــاف وروحــه كالعنقــاء سـامية المطــاف
هــو المغيــث وعبــد اللــه الخــاص ويــــسير في الطــــالبين إلى الحــــضرة
لــو قلــت حتّــى يــوم القيامــة نعتــد فــلا تنتظــر لــه غايــة أو منقطعــاً
فهــو الـشمس الروحانيـة لهـذا الفلـك التــي منهــا حيــاة الإنــس والملائكــة
فالــــشمس مختفيــــة في البــــشر فـــافهم واللـــه أعلـــم بالـــصواب

ويقول في موضع آخر في بيان دعاء العارف الواصل: إن دعاء العارف الواصل، ورجاءه مـن الحق، هو في حكم رجاء الـحق من ذاته، بدليل أن اللـه - تعـالى - قال في شأن الـعارف

والواصل: «كنتُ له سمعاً وبصراً ولساناً ويداً». ويستشهد - أيضاً - بالآية القرآنية ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ الـلـه رَمَى﴾.

ومن جملة ما يقول:

إن دعـاء الـشيخ لـيس مثـل كـل دعـاء	فإنـــه فـــان وقولـــه قـــول اللـــه
فـإذا مـا سـأل اللـــه عنـك وعـن ذاتـه	فكيــف يــرد دعــاء صــدر عــن ذاتــه

ويقول الشيخ فريد الدين العطار في مثنويه منطق الطير الـذي هـو أحـد الكُتُـب الرائعـة القيّمة عن الصوفية بعد شرحه قصة جماعة الطيور للبحث عن «سيمرغ»[1]:

إن الطيور - بعد المشاورات الطويلة - عزمت على أن تسير في طلب «السيمرغ»، وبمجـرد أن اعتزمت السير، فكّرتْ - أولاً وقبل كل شيء - في أن تختار لها مرشداً وإماماً[2].

فعزمت عـلى الـسير عزمـاً أكيـداً وصـادقاً	وخفـــــت للمـــــسير نـــــشيطة
وقالـــت جميعـــاً ينبغـــي لنـــا الآن	وجـــود مرشـــد يقـــوم بالحـــل والعقـــد
ليكـــون لنـــا في الطريـــق دلـــيلاً	إذ لا يمكـــن الـــسير في الطريـــق بـــضلال
ويلزم وجود عظيم في مثـل هـذا الطريـق	كي يمكن العبور مـن هـذا البحـر العميـق
وســوف نطيـــع حاكمنـــا بأرواحنـــا	ولا نــــسير إلا بحكمــــه وأمــــره

ومتى ما انتَخب السالك وليه ومرشده، وسلّم إليه يد التبعية، ينبغي أن يكون مطيعـاً لـه في كل ما يقول، ويَعدّ أوامره واجبة غير متردد في تنفيذها، كما يقول حافظ:

اصبغ السجادة بـالخمرة إذا أمـرك شـيخ المجـوس

فإن السالك لن يكون جاهلاً طرق المنـازل وآدابهـا

ومعنى ذلك أن التردد والتريّـث في تنفيـذ أوامـر المرشـد والـولي وتـصوّر الخطـأ والاشـتباه بالنسبة له كُفر في الطريقة.

ويقول مولانا جلال الدين الرومي في الدفتر الثاني من المثنوي ضمن حكاية:

---

1 - سيمرغ طائر أسطوري، يسمّى العنقاء بالعربية.

2 - «منطق الطير»، طبع طهران، ص 110.

اتهم أحدهم شيخاً بأنه سيئ ... ولا يسير في سبيل الرشاد
إنه شارب خمر مراء وخبيث ... فكيف يكون مغيثاً للمريدين؟!
فأجابه أحدهم كن يقظاً في مراعاة الأدب ... فليس من العقل مثل هذا الظن بالنسبة للأكابر
هذا بعيد عنه وعن أوصافه ... أن يكون ماؤه صافياً من السيول العكرة
لا ترم أهل الحق بمثل هذا البهتان ... فإن هذا خيالك أنت فاقلب الصفحة
لا يكون هذا وإذا كان فيا طائر التراب ... أي خوف لبحر القلزم من وقوع ميتة فيه
فليس هو ماء دون القلتين ... أو الحوض الصغير الذي يمكن طمسه
لم تلحق النار ضرراً بإبراهيم ... فقل لكل نمرود أن يخاف منها
ليس للواصلين سوى العين والمصباح ... ليكون لهم سؤال عن الدليل والطريق
فذاك المريد الذي أساء القول بالشيخ ... وذلك المليء بالكفر والضلال
قال له لا تضرب نفسك بالسيف القاطع ... وتنبه يا هذا ولا تخاصمن المليك والسلطان
إذا ما نافس الحوض البحر ... فقد استأصل عرق وجوده من الحياة
ليس ذلك بحراً له ساحل حتّى ... يصير معكراً من وجود ميتتكم
فإن للبحر حداً ومقداراً واعلم ... أن ليس للشيخ ونور الشيخ ساحل وحد
فكل محدود معدوم تجاه الوجود غير المحدود ... وكل شيء فان غير وجه الله
لا يوجد كفر وإيمان في المحل الذي يكون هو فيه ... لأنه لب وهذان الاثنان هما لون وقشر
وهذه المعدومات صارت حجاباً لذلك الوجه ... كالسراج المخفي تحت الطست
فرأس هذا الجسد حجاب للعالم الآخر ... وصاحب هذا الرأس كافر في تلك النشأة
مَن هو الكافر؟ إنما هو الغافل عن إيمان الشيخ ... ومَن هو الميت؟ إنما الميت مَن لم يعرف روح الشيخ

ويقول أيضاً في حكاية أخرى في هذا المجلد نفسه:

قال عائشة ذات يوم للرسول ... إنك يا رسول الله ظاهر ومختف
وإنك تصلي في أي مكان ... ويدخل الدار النجس والدنيء
ومع أنك تعلم أن كل طفل ... يلوث باستعماله كل مكان يصل إليه
فإنك تؤدي الصلاة في غير المصلى ... وتكشف السر أينما يكون على الأرض

فقــال النبــي اعلمــي أن الحــق تعــالى يجعـــل الـــنجس طـــاهراً للـــصالحين

اذهبــي لــشأنك فــإن اللـــه قــد طهــر موضــع ســجودنا إلى الطبقــة الــسابعة

فعليك عليك ترك الحسد بالنسبة للـصالحين وإلا فـــستكونين إبليـــساً في الـــدنيا

فإن الصالح إذا ما تناول السم تحول شهداً وأنت إذا مـا شربـت الـشهد انقلـب سـما

فإنـــــه تبـــــد وتبـــــدل عملـــــه وأصـبح لطفـاً وانقلـب كـل نـاره نـورا

وتوجد في ديوان الخواجة حافظ الشيرازي بعض الإشارات إلى هذا المعنى، رغم أن حافظـاً نفسه - كما يقول الجامي في نفحات الأنس - لم يظهر أنه مدّ يد المتابعة لأحد. ولكنْ؛ حـسب ما قاله الجامي نفسه، صارت كلمات حافظ مطابقة لمشرب تلك الطائفة للغاية، ونلتقط مـن جملة ذلك هذه الأبيات من ديوان الخواجة حافظ، نذكرها هنا:

طريقنا عبر بحر الظلمات فأين خضر هذا الطريق

فـلا قـدر اللــه أن تـذهب نـار الحرمـان بمائنـا

* * *

فـــلا تـــذهبن إلى بقعـــة الحـــب بـــلا دليـــل

فـإني بـذلت لنفـسي مائـة عنايـة ولم تتحقـق

* * *

لا تبلــغ المــراد بــلا ســعي في هـــذا الطريـــق

فكــن مطيعــاً لأســتاذك إذا مــا تطلبــت أجــرا

* * *

إننـــي مـــا بلغـــت منـــزل العنقـــاء بنفـــسي

ولقد قطعت هذه المرحلـة بإرشـاد طـائر سـليمان

* * *

لا تسلك هـذا الطريـق مـن غـير أن يكـون الخـضر دليلـك

فإنــه ظلــمات فــاخش خطــر الــضلالة والتيــه

ستمر أنت بالظلمات فاطلب خضراً للطريق

فإن الضلال يكون كثيراً في هذا الطريق

* * *

لا يوجد في عالم الفتوة أي تفكير للذات والرغبات

فإن الأنانية والإعجاب كفر في هذا المذهب

* * *

لا يستطيع سوى الخضر المبارك القدم

أن يوصل هذه الأجساد إلى ذلك الموجود الوحيد

* * *

ويقول الهجويري في كشف المحجوب بهذا الصدد:

(اعلمْ - قوّاك الله - أن هذه «الولاية» متداولة بين الخلق، والكتاب والسّنّة ناطقان بها، لقوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. وقال أيضاً: ﴿نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾، وقال في موضع آخر: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: «إن من عباد الله عباداً، يغبطهم الأنبياء والشهداء، قيل مَن هم، يا رسول الله؟، صفهم لنا نحبّهم، قال: قوم تحابوا بروح الله، من غير أموال، ولا اكتساب، وجوههم نور على منابر من نور، لا يخافون إذا خاف الناس، ولا يحزنون إذا حزن الناس، ثمّ تلا: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

وقال النبي أيضاً: إن الله - عز وجل - يقول: «مَن آذى لي ولياً، فقد استحلّ محاربتي»، والمراد من هذا أن تعلم أن لله - عز وجل - أولياء، اختصهم بمحبته وولايته، وهم ولاة مُلكه الذين اصطفاهم، وجعلهم آية فعله، وخصّهم بأنواع الكرامات، وطهّرهم من الآفات الطبيعية، وأنقذهم من متابعة أنفسهم، حتّى صارت همّتهم منحصرة به، وليس لهم أنس إلا معه، وقد كانوا قبلنا في القرون السالفة، وهم لا يزالون حتّى الآن، وسوف يكونون، إلى يوم القيامة).

ثمّ يشرح الهجويري صفة الأولياء وعلوّهم، فيقول:

«منهم أربعة آلاف مستورون مغمورون، لا يعرف أحدهم الآخر، ولا يعرف جمال حالهم أحد كذلك، وهم محجوبون عن أنفسهم، وعن الخلق، في كل الأحوال، وقد وردت الأخبار بهذا، ونطق الأولياء بهذا الكلام، وظهر لي في هذا المعنى الخبر كالعيان، والحمد لله.

ولكن أهل الحل والعقد منهم وقادة ساحة الحق - جل جلاله - هم ثلاثمائة، يقال لهم (الأخيار)، وهناك أربعون آخرون يُسمّون (الأبدال)، وسبعة آخرون يُعرفون (بالأبرار)، وأربعة يُدعون (بالأوتاد)، وثلاثة يُسمّى كل منهم (بالنقيب)، وواحد يقال له (القطب) و(الغوث)، وجمله هؤلاء يعرف أحدهم الآخر، ويحتاجون في الأمور إلى بعضهم بعضاً، والأخبار المروية ناطقة بذلك، وأهل السّنّة مجمعون عليه»[1].

وتكلم القشيري والهجويري كلاماً طويلاً في أن الولي هل يستطيع أن يعرف أنه ولي، ويعلن ولايته؟ أم لا؟

فقال المعارضون إن معرفته بكونه ولياً تستلزم أن يكون على يقين من نجاته وفلاحه، وحصول مثل هذا اليقين أمر محال؛ إذ لا يعرف أحد أنه يكون من الناجين يوم القيامة أو لا، وللخلاصة أن علم الولي بولايته وبمقامه القُدْسي وعصمته تستلزم اليقين بحسن العاقبة والفوز الأبدي.

بينما يقول القشيري والهجويري «في مقابل ذلك»:

إن الولي يستطيع أن يكون عارفاً بولايته، وأن يحكم بفوزه ومقامه القُدْسي، ويكون ذلك عن طريق الكشف الذي مدّ الله به الولي، فعرف بذلك النجاة لنفسه، وحفظ سلامة الروح له بفضله، كما عصمه عن المعصية وعدم الطاعة. ومن المسلّم به أن الولي لم يكن معصوماً من الذنوب كالأنبياء، ولكن الفضل الذي شمل حاله لا يتركه يتورّط في المعاصي، ويعجبه سبيل السوء. ومعنى ذلك أنه إذا ارتكب ذنباً - في بعض الأحيان - فإن ضلاله يكون أمراً عَرَضياً غير دائم.

وكما قلنا إن الطالب السالك ينبغي أن يسلّم أمره إلى شيخ مرشد، يرشده، ولا ينحرف عن إرشاده أبداً، وإلا فسيكون من الضالين، ويصبح كالشجرة التي ليس لها مَن يتعهّدها، ويرعاها، فلا توتي ثمراً، أو يكون ثمرها تافهاً.

---

1 - كشف المحجوب، طبع جوكوفسكي، ص ص 267 - 269.

يشرح الهجويري في كشف المحجوب في باب «ارتداء المرقع» وصف سليم المريد نفسه إلى المرشد، والآداب الخاصة اللازمة لقبوله المريد، والتمارين التي يقوم بها، والآداب الأخرى الواجبة على المريد، ممّا يجعل المريد لائقاً وجديراً بارتداء المرق، وها نحن أولاء نأتي هنا بجزء منها زيادة في الاطلاع: «جرت العادة عند مشايخ السّنّة أنه إذا تعلّق مريد بهم تبرّكاً، استمروا في تأديبه ثلاث سنين، وعلى معان ثلاثة. فإذا عمل بتلك المعاني قُبل، وإلا قالوا إن الطريقة لا تَقبل مثل هذا، فليخدم الخلق سنة أخرى، وليخدم الخلق وجميع الخلق في مرتبة المخدومين، أي أن يخدم الجميع، بلا استثناء أو تمييز، ويَعدّهم أفضل من نفسه، وأن يَعدّ خدمة الناس جميعاً فريضة عليه، ولا يرى لنفسه أيّ فضل على الآخرين إزاء هذه الخدمة، فإن ذلك خسران عظيم، وعيب ظاهر، وغبن فاحش، وإنها إحدى آفات الدهر التي ليس لها دواء.

أما خدمة الحق جل جلاله؛ فتتحقق في الوقت الذي يستطيع فيه أن يصرف النظر عن كل لذائذ وحظوظ الدنيا والآخرة، وأن يعبد الحق تعالى بدون قيد أو شرط؛ أي أن العبد إنما يعبد الحق كفارة لذنوبه، لا من أجل الحصول على أسباب الدنيا..

وأما مراعاة قلبه؛ فيستطيعها عندما تتركّز همّته، وتزول الهموم كلها عن قلبه، فيحفظ القلب في حضرة الأنس من مواطن الغفلة. ومتى ما تحقّقت هذه الشروط الثلاثة في المريد، يصبح جديراً بارتداء المرقّع على وجه التحقيق بدون أي تقليد. وأما الذي يخلع المرقع على المريد؛ فينبغي أن يكون مستقيم الحال، وأن يكون قد مر بكافة مرتفعات الطريقة ومنحدراتها، وذاق طعم الأحوال، وأدرك مشارب الأعمال، وشهد قهر الجلال، ولطف الجمال؛ ليكون مشرفاً على حال مريده، وليعرف عاقبته في النهاية، وهل سيكون من العائدين أو من الواقفين أو من الواصلين.

فلو علم أنه سيرتد يوماً عن هذه الطريقة، لا يبدأ معه بشيء، وإن تبيّن له أنه قد يثبت تعهّده، وإن تحقق لديه أنه سيصل، يقوم بتربيته وتعليمه.

ومشايخ هذه الطريقة هم أطباء القلوب. فإذا ما كان الطبيب جاهلاً بعلّة مريضه، فإنه يهلك المريض بمعالجته؛ إذ إنه لا يعرف مواطن دائه، كما أنه لا يعرف مواطن الخطر فيه، فيجعل الغذاء والشراب ضداً لعلته[1].

---

1 - كشف المحجوب، طبعة جوكوفسكي، ص 61 - 62.

ولكي يتضح لنا كيفية توبة المريد، وامتحان المرشد له، ومدى تربيته وإعداده، نورد هنا ما ذكره الشيخ فريد الدين العطار في ابتداء أحوال الشبلي[1] العارف الشهير وتربيته على يد الجنيد البغدادي.

دخل الشبلي مجلس خير النساج[2]، وكان خير قد بعث الشبلي إلى الجنيد، فأتى الشبلي إلى مجلس الجنيد، وقال له: تعرض عليك جوهرة معروفة عندك، فهبها، أو بعها. فقال الجنيد: إذا بعتها، فليس عندك ثمنها. وإذا وهبتُها، فأنت لا تعرف قدرها. فكن مثلي متخذاً الرأس قدماً، وألق بنفسك في هذا البحر حتّى تحصل على الجوهر بالصبر والانتظار.

فقال الشبلي: وماذا أصنع الآن؟ قال: اذهب، واشتغل ببيع الكبريت سنة واحدة، فعمل بذلك، ولما انتهى العام، قال له: هذا العمل له شهرة، فاذهب وتسوّل عاماً آخر؛ بحيث لا تكون مشغولاً بعمل آخر. فعمل بذلك حتّى نهاية العام؛ بحيث تجوّل في طرقات بغداد كلها، ولم يعطه أحد شيئاً. فعاد، وقال للجنيد، فقال له: اعرف - الآن - قدر نفسك، واعلم أنك لم تساو شيئاً في نظر الخلق، فلا تُعلّق قلبك بهم، ولا تعتمد عليهم في شيء. ثمّ قال: اشتغلت أياماً كحاجب، واشتغلت أياماً بالإمارة، فاذهب إلى تلك الولاية، واطلب منهم الصفح. فذهب، وطرق أبوابهم باباً باباً، فبقيت عليه مظلمة واحدة، ولم يجد صاحبها.

قال: فبذلت بنية تلك المظلمة مائة ألف درهم بدلاً عنها، ولم يزل قلبي غير مطمئن. ومرت على ذلك أربع سنوات، فعاد ثانية إلى الجنيد، فقال له الجنيد: لم يزل فيك شيء من العز والجاه، فاذهب واشتغل بالتسول سنة أخرى.. قال الشبلي: كنتُ أتسول كل يوم، وأحمل إليه ما يقع في يدي، فكان يعطيه للفقراء، ويُبقيني جائعاً في الليل. ولما انتهى هذا العام، قال: الآن أفسح لك الطريق للصحبة، ولكنْ؛ بشرط واحد، أن تنفرد بخدمة الأصحاب. فخدمتُ الأصحاب

1 - أبو بكر الشبلي الذي كان من أهل العلم والفقه والقائمين بالوعظ. كان والده من حجّاب الخليفة، وكان هو نفسه يشتغل منصباً حكومياً في دماوند من قبل أمير الري. وقد تاب في بغداد على يد «خير النساج». من أهل العِرفان، وبعثه خير النساج لخدمة الجنيد، وتربّى الشبلي في خدمة الجنيد، وتوفي في عام 334. (للوقوف على التفصيل في شرح حاله، راجع كشف المحجوب، ونفحات الأنس، وتذكرة الأولياء).

2 - خير النساج هذا من أهالي سامراء، ومن أكابر العارفين، من معاصري الجنيد البغدادي المتوفى سنة 322. (نفحات الأنس).

سنة كاملة حتّى قال لي: يا أبا بكر، ما هي حال نفسك - الآن - في نظرك؟ قلتُ: إني أرى نفسي أقلّ خلق الله. فقال الجنيد: الآن استقام إيمانك[1].

وقد دار كلام طويل في أن الولي لو عرف نفسه، لكان آمناً من عاقبة أمره، وهذا أمر محال. وكيف يجوز أن يكون مؤمن عارفاً بإيمانه، ولا يكون آمناً؟!

وترى جماعة أنه لا يجوز أن يعلم الولي بولايته، وإلا فسيكون معجباً بنفسه. وقالت جماعة أخرى: من الجائز أن يكون الولي عارفاً بولايته؛ إذ إن شرط الولاية هو حفظ الحق، والله - تعالى - يعرف الولي عن طريق الكرامة بأمان عاقبته، ويجعله معترفاً بذلك. وأمثال هذه الأقاويل كثيرة، وكل فرقة تستشهد على صحة آرائها بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية بوجه خاص، ممّا يؤدي ذكر جميعها إلى التطويل والملل، وكل مَن يريد تفصيل هذه الأبحاث فعليه بالرجوع إلى كُتُب أكابر الصوفية؛ مثل كتاب «اللمع» و«الرسالة القشيرية» و«كشف المحجوب» و«أسرار التوحيد» و«إحياء العلوم» و«عوارف المعارف» وأمثالها.

والجدير بالذكر في هذا الباب هو موضوع الكرامات التي ينسبها الصوفية إلى الأولياء، وكُتُب الصوفية مشحونة بها..

1 - نقل عن تذكرة الأولياء، جـ2، ص 161 - 162.

كل مَن مارس قراءة كُتُب الصوفية، وتتبّعها بجد كاف، يدرك هذه النقطـة، أن أصـل فكـر الصوفي ونظره وعدم اعتنائه بموازين العلم وكيفية استغراقه في إحساساته الباطنية إنما هي في حالة؛ بحيث لا تقول (أي لا تعترف بقاعدة وقانون لعالم ما فـوق الطبيعـة، ولعـالم الطبيعـة. وخلاصة ما يعتقـده الـصوفي أن هنـاك عالمـاً روحانيـاً غـير محـسوس وراء هـذا العـالم المـرئي المحسوس، وهو ذلك العالم الذي لا تصل إليه يد العقل، والاتـصال بمثـل هـذا العـالم مخـتص بالأصفياء، ومَن اختارهم الحق هم أولياء الـلـه.

ويسير كثير من الناس نحو ذلك العـالم، ولكـنْ؛ يـصل قليـل مـنهم إليـه، ومعنـى ذلـك أن الباحثين كثيرون، ولكن الواصلين قليلون.

خلــيلي قطـــاع الطريـــق إلى الحمـــى كثـــير وأمـــا الواصـــلون قليـــل

فالصوفية هم الفئة المختارة من المسلمين. والأولياء هم المصطفون من الصوفية.

ويرى أنو نصر السرّاج صاحب كتاب «اللمع» أن لقب الأولياء هو في المقـام الأول متعلـق بالأنبياء الذين اصطفاهم الحـق للعـصمة ولمقـام الـوحي والرسـالة الخـاص بهـم، وفي المرتبـة الثانية متعلـق بهـؤلاء الـذين لإيمـانهم الـصادق وتـرويض الـنفس وفنـاء الـذات واعتقـادهم بالحقائق الأبدية، يُعدّون من أولياء الـلـه.

وكلمة «ولي» التي تُجمـع عـلى أوليـاء اسـتُعملت بمعـان مختلفـة مـن قبيـل «الـصديق» و«القريب» و«الصاحب» و«الرفيق» و«العظيم» و«الحافظ» وأمثال ذلك.

فمثلاً استُعملت في القرآن - أحياناً - بمعنى الصاحب والعظيم في قوله تعـالى ﴿الـلـه وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّـنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

وأحياناً بمعنى أناس يكونون تحت رعاية وحفظ الـلـه بنحو خاص. مثلاً في القرآن في سورة الجمعة يقول الـلـه عند الكلام عن اليهود: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَـادُوا إِن زَعَمْـتُمْ أَنَّكُـمْ أَوْلِيَـاءُ لِلَّـهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾.

وأحياناً بمعنى الأصدقاء ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللـه لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

وباعتقاد الصوفية أن الأولياء هم طائفة، يكون لهم مقام القُدْسية والتقرّب إلى اللـه. وآية تقرّبهم هي أنهم يستطيعون إتيان أعمال فوق الطبيعة، وتلك هي الكرامات وخوارق العادات. والأولياء هم مصداق قوله: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللـه لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، وكل مَن يؤذيهم، فقد اقترف ذنباً بالنسبة إلى اللـه، ولو أن فقهاء الصوفية خوفاً من الاعتراض قالوا إن الوحي والإلهام الذي يُلقى على لأنبياء يختلف عن وحي وإلهام الأولياء، ولكنهم يرون أن جنس الوحي والإلهام في العمل أمر واحد. وممّا يُستفاد من كُتُب الصوفية أن الولي - بسبب قُرب ارتباطه باللـه - يصل إلى درجة، ترفع الحجاب بينه وبين عالم الغيب، ويبلغ الأولياء في حالة الخلسة والجذبة إلى مقام النبوة والإخبار عن المغيبات. والشرط اللازم للوصول إلى هذه الدرجة ليس هو العلم العميق في الحكمة الإلهية، ولا الاتصاف بالصفات التي تُعجب الخلق، وتبدو منطبقة مع العُرْف والعادة على ظاهر الشرع وآدابه، ولا الرياضة، ولا التجرّد، ولا الأشياء التي تُسمّى بحُسن الخُلُق.

والخلاصة أن الولي من الممكن أن توجد فيه كل هذه الصفات، أو يفقدها جميعها، والشرط اللازم هو حال «الجذبة والغيبة» عن كل شيء، ممّا هو علامة الفناء في الظاهر، والانطلاق من التعينات الشخصية. وكل مَن انجذب إلى الحق في حال الحياة وبعد الممات يُعدّ من الأولياء، وآية ولايته هي القدرة على إتيان خوارق العادات والكرامات.

والأولياء يعيشون مغمورين غالباً، ويموتون، وهم مجهولون. وحسب ما يقوله الهجويري إنه يوجد منهم أربعة آلاف، لا يعرف أحدهم الآخر، كما لا يتبيّنون جمال حالهم، وهم مستورون - في كل الأحوال - عن أنفسهم، وعن الخلق أجمعين.

ويعتقد الصوفية أن نظام الكوت متوقف على هؤلاء الأولياء، ويسمّى رأس الأولياء، وكبيرهم قطباً وغوثاً.

والقطب هو أعظم صوفية الزمان والحاكم على أولياء اللـه، ومتى أراد، فيجتمع حوله كل أولياء اللـه، بطي الأرض من أطراف الدنيا وأكنافها في طرفة عين.

ويأتي عدد من الأولياء بعد القطب الذين قال عنهم الهجويري «أما أولئك الذين يُعدّون من أهل الحل والعقد، وهم القادة في ساحة اللـه جل جلاله، فعددهم ثلاثمائة، وهم يُسمّون

بالأخيار، وأربعون آخرون يُسمّون بالأبدال، وسبعة آخرون يُدعون بالأبرار، وأربعة يُسمّون بالأوتاد، وثلاثة آخرون يُسمّون بالنقباء، وواحد يُنعت بالقطب والغوث، وهؤلاء الجماعة يعرف بعضهم بعضاً، وفي الأمور يحتاج أحدهم إلى الإذن من الآخر.

أما من الوجهة التاريخية في طريقة التّصوّف؛ فقد كان الولي - في ابتداء الأمر - عبارة عن معلم روحي ذي تجارب وعلم كافيين، فيجمع حوله عدداً من أهل الذوق والعِرفان، ويبذل حياته في تلك الحلقة لهدايتهم وإرشادهم، من غير أن يتخذ له عنواناً حزبياً أو فرقياً أو تكون له طريقة باسم خاص، ولكنْ؛ لم تمض مدّة إلا وأصبح الولي في حكم إمام ورائد لطريقة خاصة، تسمّت باسمه.

وسنذكر في الصفحات القادمة تاريخ فِرَق الصوفية في القرون الأولى في الإسلام، بصورة مجملة.

كان ثمّة جماعة من الناس ممّن لهم ميول إلى الصوفية، ولكنهم ليسوا صوفية، يتردد أفرادها على المجالس والحلقات الإخوانية[1] للصوفية، وكان لهؤلاء صلات بالصوفية، الأمر الذي كان سبباً في زيادة تأثيرهم ونفوذهم بين طبقات المسلمين، بصورة عامة. وكانت كل حلقة وكل جماعة مستقلة عن غيرها، كما كانت بينهم منافسة شديدة، فكانوا يختلفون بعضهم مع بعض في مسائل كثيرة. ومعنى ذلك أنه كان لكل حلقة خصائص من حيث المعتقدات والأعمال، ترتبط بحدود الشريعة الإسلامية، والقدر الجامع المشترك بين جميع هذه الفرق والأحزاب كان هو الإسلام. ومع أن الفِرَق الصوفية جميعها كانت ترتبط بحدود الإسلام، بيد أن ولي كل فرقة كان يتخذ - بحكم سليقته وذوقه ونظرته الخاصة وببركة «الإشراق» و«الجذبة» التي كان يدّعيها - معتقداً خاصاً. وقد تظهر له - أحياناً - عقيدة عجيبة وغريبة، وعلى كل، فإنه كان للمريد شرط لازم هو «اتباع آراء المرشد»[2].

1 - يُسمّى في الحلقات الصوفية الشيوخ والمتقدمون آباء، كما يُسمّى أهل السلوك والمبتدئون أبناء، وهؤلاء السالكون الذين هم مع بعضهم على سوية واحدة، كانوا يُدعون بالإخوان.

2 - يقول أبو سعيد أبو الخير: إذا ما بلغ أحد أعلى درجة في المقامات، وكان عالماً بالغيب، فإن لم يكن له أستاذ ومرشد (رغم رفعه للدرجة)، فلا يتأتّى منه شيء. وكل حالة تخلو من المجاهدة والعلم يصبح ضررها أكثر من نفعها (أسرار التوحيد، طبعة طهران، ص 242)، ويقول - أيضاً - الشيخ أبو سعيد أبو الخير في وصف المريد والمرشد «إن علامة

هذا وإن مفهوم كلمة «الولي» واسع جداً، كما أنها تُطلق على أعظم أقطاب العارفين، كأبي يزيد البسطامي وأبي الحسن الخرقاني والجنيد البغدادي وأبي سعيد أبي الخير وجلال الدين الرومي وابن عربي وأمثالهم. كذلك نرى أنهم يُطلقونها على المصابين بالنوبات العصبية والمصروعين ومَن هم في نظر الطب مختلفو المشاعر خفيفو العقل وأنصاف مجانين ممّن يُعرفون عند الصوفية بعقلاء المجانين[1].

المرشد المحقق هي أن يكون فيه - على الأقل - جزء من عشرة أجزاء حتّى يكون مستقيماً وناصحاً في الإرشاد». أولاً.. أن يكون قد حظي «بمرشد» حتّى يستطيع أن يكون له مريد. ثانياً.. أن يكون قد سلك الطريق؛ كي يستطيع توضيح الطريق لغيره. ثالثاً.. أن يكون قد تأدب وتهذب؛ كي يستطيع تهذيب غيره.... كما أن أقل شيء ينبغي أن يكون في المريد هو عشرة أشياء حتّى يكون جديراً بالمريدية.

أولاً: ينبغي أن يكون ذكياً حتّى يدرك إشارة المرشد. ثانياً: أن يكون مطيعاً بطبيعة وجوده حتّى يستطيع إطاعة المرشد. ثالثاً: أن يكون قوي السمع حتّى يصغي إلى كلام المرشد، ويفهمه. رابعاً: أن يكون منير القلب حتّى يدرك عظمة المرشد، «أسرار التوحيد، طبع طهران، ص 267 - 268).

1 - جاء في كتاب أسرار التوحيد في ترجمة حياة الشيخ أبي سعيد أبي الخير أنهم ذكروا أن الشيخ يقول: «كنا في زمن دراستنا للعلم، نسكن في «سرخس»، وخرجنا يوماً إلى الضواحي والقرى، فقابلنا لقمان السرخسي جالساً على تل من الرماد، وهو يرقّع جلداً. وكان لقمان هذا من عقلاء المجانين. وكانت له مجاهدات كثيرة في بدء حاله. ويحتاط في معاملاته. ثمّ حدثت له نظرات عن طريق الكشف، أزالت عقله. وكما قال شيخنا إن لقمان كان - في بدء أمره - رجلاً مجتهداً ورعاً. ثمّ ظهر فيه جنون، وتغيّرت حاله، فقالوا: يا لقمان، ما كانت تلك الحال؟ وما هذه الحالة؟ فقال: كلّما كنت أتمادى في العبودية، كنتُ أجد من واجبي الزيادة والإكثار، فعجزتُ في أمري. وقلتُ: رباه. إذا شاخ عبد في خدمة الملك، فإن الملك يعتقه. وإنك ملك عزيز، وأنا كبرتُ، وعجزتُ في عبوديتك، فاعتق رقبتي. وسمعتُ منادياً يقول: أنت حر، يا لقمان. وكانت آية عتقه أن سُلب منه العقل» (أسرار التوحيد، طبع طهران، ص 16) وأورد الشيخ العطار قصة بابا لقمان السرخسي هذا نظماً في كتابه منطق الطير:

قال لقمان السرخسي يا إله	إنني عجوز تائه ضال عن الطريق
إنهم يبهجون قلب العبد الذي يشيخ	ويفكون رقبته ويعتقونه
وإنني في العبودية أيها الملك صيرت شعري	الأسود أبيض كالثلج
إنني أنا العبد الحزين فأسعدني	وصرت شيخاً عجوزاً فاعتق رقبتي
فنادى هاتف يا أيها الخاص بالحرم الخاص	كل من أراد الخلاص من الرق
يزول عقله ويسقط عنه الواجب	فاترك هذين وحرك قدمك
قال يا إلهي إنني أطلبك دائماً	فلا ينبغي لي عقل وواجب والسلام
ثمّ انطلق من العقل وقيود الفرائض	فطفق يركض ويصفق كالمجنون

ويرى كثير من أكابر الصوفية أن الولاية ومقام القُدْسية منوطان بالإيمان، لا بالعمل. ومعنى ذلك أنه لا يسبّب أي إثم هلاكاً دائماً للإنسان سوى الكفر.

ومن الممكن أن يكون هذا الرأي مضراً بالنسبة إلى المبتدئين غير الناضجين من الصوفية؛ أي أنهم ينساقون لهذا السبب إلى المعاصي، ويندفعون نحو الشهوات الدنيئة.

بيد أن الأمر الذي يسبّب اعتدال هذه العقيدة المتطرفة هو تلك العناية التي يوليها أكابر الصوفية جميعاً لرعاية آداب وأصول الشريعة، ويحثّون الأتباع على لزوم مراعاة أحكام الدين، حتّى إنهم أبدوا اهتماماً كبيراً بالنسبة إلى العمل بالمستحبات والنوافل والآداب والظواهر الممدوحة في الشرع. وكان معظم الشيوخ أنفسهم قدوة صالحة، ومثالاً للتقوى والعفة

ويقول لست أعلم الآن من أنا	فإنني لست عبداً فمن أنا
لقد زالت العبودية ولم تدم الحرية	ولم يبق في القلب ذرة من الحزن أو السرور
لقد صرت بلا صفة ولم أبق بلا صفة	إنني عارف ولكن بلا معرفة
لست أدري أنا أنت أم أنت أنا	لقد فنيت فيك واضمحلت أنانيتي

ويذكر أيضاً في الباب الثاني من كتاب أسرار التوحيد في حكاية كرامات الشيخ ابي سعيد أبي الخير اسم شخص آخر من جماعة العقلاء المجانين وكان جليلاً للغاية وفي منتهى درجة من الحال وكان مسكنه في مدينة طوس ومدفنه هناك.

ومن عقلاء المجانين أيضاً الشيخ أبو الحسن البرنوذي. ويذكر الشيخ العطار في المجلد الثاني من تذكرة الأولياء في ترجمة الشيخ أبي علي الدقاق ما يأتي:

«يروى أن الأستاذ (أبا علي الدقاق) كان جالساً ذات يوم يرتدي مرقعاً جديداً جميلاً وحينئذ خرج الشيخ أبو الحسن البرنوذي من الخانقاه وكان أحد عقلاء المجانين وكان يرتدي فرواً خلقاً ملوثاً فأخذ الأستاذ يطايبه وينظر في مرقعه ويقول له بكم اشتريت هذا الفرو فصرخ الشيخ أبو الحسن صرخة وقال يا شيخ أبا علي لا تمازحني فإني قد اشتريت هذا الفرو بثمن الدنيا ولا أبيعه بثمن كل الآخرة. فحنى الأستاذ رأسه وبكى بكاء شديداً. وقالوا إنه لم يطايب بعد ذلك أحداً أبداً».

ويُعدّ الشبلي العارف الشهير في هذه الطبقة، وهو الذي ألقى بنفسه في الماء والنار كراراً، ونُقل إلى المستشفيات عدّة مرات، وقُيّد بالسلاسل والأصفاد. وشوهد مرة وهو يضع جمرة نارة على كفه، ويسير راكضاً، قالوا له: إلى أين؟ قال: أركض حتّى أضرم النار الكعبة؛ لكي يتجه الناس إلى صاحب الكعبة. وقالوا له حينما شاهدوه مرة أخرى يحمل عصا مشتعلة الطرفين: ماذا تريد أن تفعل؟ فقال: أذهب حتّى أحرق بطرف منها الجحيم، وبطرفها الآخر الجنة حتّى يظهر في الخلق العناية إلى الله. (راجع تذكرة الأولياء، جـ2، حياة أبي بكر الشبلي).

ويقول الهجويري في موضوع الجمع والتفرقة وبيان إحدى حالات الجمع وسقوط التكليف « إن العبد في حكم الولهان والمدهوش وحكمه كحكم المجانين (راجع كشف المحجوب، طبع جوكوفسكي، ص ص 331)، وراجع أيضاً كتاب «صفوة الصفوة» تأليف أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، طبع الهند، جـ2، ص 288 في ذكر عقلاء المجانين من مثل سعدون المجنون وبهلول وأبي علي المعتوه، وعدد آخر من المجانين..

والفضيلة. ويُستفاد من الحكايات التالية التي تُروى عن بايزيد البسطامي على أي درجة كانت عناية المشايخ، بالنسبة إلى هذه النقاط في تربية المريدين وعلى أي نهج كان سلوكهم. يقول الشيخ فريد الدين العطار في كتاب تذكرة الأولياء في ترجمة حياة بايزيد البسطامي:

«يروى أنهم ذكروا بأنه كان هنالك مرشد كبير، فذهب لزيارته، ولما قرب منه، رأى المرشد يبصق إلى جهة القبلة. فعاد الشيخ في الحال، وقال: لو كان له قَدْر في الطريقة، لما تجاوز الشريعة.

وذكروا أنه مضت اثنتا عشرة سنة حتّى بلغ الكعبة، فإنه كان يفرش السجادة في كل مصلى، ويصلي ركعتين، ثمّ يمشي ويقول ليس هذا بدهليز ملك الدنيا الذي يمكن الجري فيه مرة واحدة، فذهب إلى الكعبة، ولم يذهب في تلك السنة إلى المدينة، وقال لم يكن من الأدب أن أجعل المدينة تبعاً لهذه الزيارة، فينبغي أن أحرم فيها؛ أي أزورها على حدة. وجاء في العام التالي، وارتدى الإحرام مرة ثانية. ودخل في أثناء الطريق المدينة، فاتبعه خلق كثير. ولما خرج، تبعه الناس. ونظر الشيخ ثانية، وقال. مَن هؤلاء؟ فقالوا: سيكون هؤلاء أصحابك، فقال: إلهي إني أدعوك بأن تحجب الخلق عن أنفسهم بأنفسهم. قلتُ: بل اجعلهم محجوبين بشخصي. ثمّ اراد أن يزيل حبه من قلوبهم، ويرفع تعبه عن كاهلهم، فأدى صلاة الصبح، ثمّ نظر إليهم، وقال: «إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدون»، قالوا: لقد جُنّ هذا الرجل، وتركوه وشأنه، وذهبوا. وكان الشيخ يتكلم هذا بلسان الله؛ بحيث كان يقول وهو على المنبر حكاية عن ربه».

ويروى أن المسافة كانت بين داره والمسجد أربعين خطوة، فلم يُشاهَد أنه بصق مرة في الطريق حرمة وتعظيماً للمسجد. ويوجد كثير من أمثال هذه الحكايات في تراجم أحوال العُرفاء، وقد عُقدت فصول طويلة عن أصول الدين وفروع وآداب الشريعة والعبادات في كُتُب أكابر الصوفية من قبيل كتاب «اللمع» و«الرسالة القشيرية» و«كشف المحجوب» و«إحياء العلوم» و«كيميا السعادة» وأمثالها، ونحن نصرف النظر عن ذكرها تحاشياً من الإطناب والإطالة.

وبرغم ذلك كله، كان أكابر الصوفية يُوجبون اتباع السالك لهذه الأحكام، وتطبيقها ما دام في طريق التتلمذ والرياضة، وبمجرد أن يبلغ مرتبة الولاية، تصبح مراعاتها وعدم مراعاتها سيين، ولا تبقى له أية حاجة إليها. وكما بيّنّا في الأمثلة من كتاب المثنوي لمولانا جلال الدين الرومي نقول إن أكابر الصوفية يعتقدون أن الولي هو أعلى درجة من طبقات الناس العادية، وكل عمل يصدر منه، ولو كان مخالفاً للشرع لا ينبغي الاعتراض عليه، وعَدّه مذنباً.

ومن المسلّم به أن هذا الحكم لم يكن بصورة كلّيّة، بل إن بعض الصوفية يعتقدون عكس ذلك قائلين إن الولي إذا ما ارتكب أمراً مخالفاً للشرع، فإنه منافق وضال.

بيد أننا نستثني من هذه الزمرة من العارفين أو الفقهاء العرفانيي المشرب أمثال: حجة الإسلام محمد الغزالي المتصف بضيق الأفق والتزمت والجمود، وهم لا يجيزون الانحراف عن الصورة والظاهر، ولو قيد شعرة، ويرمون بالفسق والكفر لأسباب بسيطة. ويلجؤون إلى سلاح التكفير، بسبب التحيّر بين الظواهر والألوان، وتفضيل لون على لون آخر.

بينما نرى طائفة من العُرفاء الناضجين ومن أصحاب الهمم العالية والأذواق السامية ممّن بنوا صرح التّصوّف على أركان أذواقهم وأحوالهم، نراهم قد وسّعوا الأفق؛ بحيث لا يُستطاع تحديده أبداً.

يقول الشيخ فريد الدين العطار في منطق الطير مخاطباً أهل الظاهر:

يا مَن ابتُليت بالتعصّب   وتورطتَ دائماً في الحبّ والبغض

فإذا كنتَ تدّعي الذكاء والمنطق   فلماذا تبقى مستمراً في الكلام عن التعصّب

فاحكم الآن وكفّ عن البيان   وكن عديم التعصّب وجد السير[1]

إن الإحاطة بأصول التّصوّف ومبادئه وطريقة تعرف أذواق الصوفية وأحوالهم ليست من قبيل المتعارف عليه في علوم الرسوم، فيقسم ذلك العلم أو الفن إلى فصول وأبواب متعددة،

---

1 - ويقول الشيخ العطار في «أسرار نامه»:

ألا يا مَن اضمحلّت روحك بالتعصّب   وسجّلتَ معاصي الخلق بديوانك

لجهلك بقلب مزور ماكر   قد ابتليت بعلي وأبي بكر

فتارة يكون هذا الأول مقبولاً لديك   وتارة تنحى عن الآخر عن العمل

فما الذي يعنيك إن كان هذا هو الأفضل أو ذاك   لأنك كالحلقة في الباب فماذا يعنيك

فكل عمرك قضيته في هذه المحنة   فما أدري متى ستعبد الله

من اليقين عندي أن غداً سيكون في الحلقة   تتحد الاثنتان السبعون فرقة

فماذا أقول إن كانوا جميعاً رديئين أو غير رديئين   فإذا نظرت بدقة تجدهم جميعاً عشاقاً له

ربنا ذلل هذه النفس الطاغية   وأخرج الفضول من أدمغتنا

واشغل نفوسنا بقلوبنا   وأبعد عنا أهل التعصب

ثمّ يتتبّع الباحث الأساليب المتداولة بين أهل العلم، ويستعمل الأصول المنطقية الموضوعة؛ ليتسنى له من كل ذلك الإحاطة بالموضوع، بل ينبغي تعرف وتذوّق كلماتهم التي تصبح - في بعض الأحيان - من الغموض والتعقيد؛ بحيث تترك القارئ ذاهلاً حيران لوجود المتناقضات والمتشابهات المحيطة بها.

كما ينبغي الأنس والائتلاف بلسان حال الصوفية ومنطقهم وذوقهم الخاص الذي هو في عُرفهم منطق أولي الألباب وترجمة الأحاسيس والوجد والأشواق.

يقول الشيخ فريد الدين العطار في «منطق الطير».

استبدل بالعقل الفطري القلب — حتّى ترى الأبد والأزل شيئاً واحداً

يحطّم إطار الطبع كالرجال — واسكن في باطن غار الوحدة

ويقول مولانا جلال الدين الرومي في مقدمة الدفتر السادس من المثنوي:

ليس السرّ منسجماً وشريكاً إلا مع كاتمه

وإن السرّ في سمع المنكر ليس سراً

إن هذه الدنيا حرب لو تأمّلت كل أجزائها

فذرة بذرة كالدين مع الكفر

فتلك ذرة تتّجه نحو الشمال

وهذه أخرى تطلب السير نحو اليمين

وهذه ذرة تعلو نحو السماء، وهذه أخرى تهبط إلى الأرض

فانظر إلى حربها الفعلية في الجهات

إن حربها الحسّيّة ردّ فعل لحربها المعنوية

واعلم أن هذا التخالف وليد ذلك التخالف

وإن الذرة التي بادت بنور الشمس

خرجت عن الوصف والحساب

ولما امّحت بالذرة النفس والأنفاس

أصبحت الحرب الدائرة فعلاً هي حرب الشمس فحسب

زالـــت عنهـــا حركـــة الطبيعـــة والـــسكون
عـــن مـــاذا. عـــن. إنـــا إليـــه راجعـــون
إننـــــا عـــــدنا إلى بحـــــر نورنـــــا
واسترضـــــعنا مـــــن رضـــــاع الأصـــــل
بقينـــــا ذاهلـــــين في فـــــروع الطريـــــق
فقلّـل الادّعـاء في هـذه القواعـد البعيـدة عـن الأصـول
العقـــل جـــاد في الـــسير ولكـــن القـــدم ضـــعيفة
لأن القلـــــب محطـــــم والـــــدين عـــــامر
فعقـــــولهم بـــــشأن الـــــدنيا ملتويـــــة
وأفكـــــارهم في تـــــرك الـــــشهوات عقيمـــــة
وصـــــدورهم وقـــــت الادعـــــاء كالـــــشرق
وصـــــبرهم عنـــــد التقـــــوى كـــــالبرق
هـــم في إظهـــار فـــضائلهم وفنـــونهم مـــراؤون
فهـــم كالـــدنيا عـــديمو الوفـــاء عنـــد الوفـــاء

والآن من أجل أن تتضح لنـا قاعـدة، نعـرف بواسـطتها مـا هـو الغـرض الأصلي والهـدف الأساسي للسالك، وبأي نظرة ينظر إلى ظواهر الشرع في أثناء سيره وسلوكه في الطريـق، نـأتي بخلاصة من أقوال الصوفية، ونترك استنباط النتيجة للقارئ نفسه.

ففريد الدين العطار يقول في كتاب «منطق الطير» حيـنما تـسأل الطيـور «أي الـسالكين» الهدهد «أي المرشد» عن كيفية السير في الطريق للوصول إلى العنقاء «أي الحق»:

تكلمـــوا طـــويلاً مـــع الهدهـــد — ولم يكـن أحـد أعـرف منـه بـالطريق
ســـألوه يـــا أســـتاذ الفـــن — كيـــف تـــؤدي حـــق العمـــل
لأنه ليس في حضرة مثل هذا العالي المقام — يستحـسن هـذا الـسلوك مـن الـضعفاء
فقـال لهـم الهدهـد (الـدليل حينئـذ) — إن الـذي يعـشق لا يخـاف عـلى حياتـه
فإنـك إن ضـحيت بروحـك كنـت عاشـقاً — ســواء أكنــت زاهــداً أم فاســقاً

فإذا ما أصبح قلبك خصماً لروحك   فضح بالروح فإن الطريق سيؤول إلى نهاية
فقيد الطريق هو الروح فضح بها   وألق ببصرك واحظ بالمشاهدة
ولو كلفوك بترك الإيمان   أو دعوك إلى بذل الروح
فنفذ أنت هذا وذاك   واترك الإيمان وضح بالروح
ولو استنكر أحد منك هذا فإنه هو المنكر   وقل له إن العشق فوق الإيمان والكفر
فما شأن العشق بالكفر والإيمان   وما شأن العشق بالجسم والروح
إن العاشق يضرم النار في كل حقل   وإذا وضعوا المنشار على رأسه فإنه لا يكترث
فالعشق أولى بالألم ودم القلب   كما هو أولى بالقصة المشكلة
فيا أيها الساقي اسكب دم الكبد في الكأس   فإن لم يكن لديك ألم منا فاعتزل
ينبغي للعشق ألم يغمض البصر   ويذهب أحياناً بالروح إلى أعتاب أصحاب الحجب
فذرة من العشق هي أحسن من كل الآفاق   وذرة ألم هي أغلى من كل العشاق
العشق هو لباب الكائنات دائماً   ولكن لا يوجد عشق بلا ألم أبداً
للقدسيين عشق بلا ألم   فالألم ليس جديراً إلا بالآدمي
كل مَن تمكّنت قدمه في العشق   تجاوز عن الكفر وعن الإسلام أيضاً
يفتح العشق لك باباً على الفقر   ويسوقك الفقر إلى الكفر
للعشق قرابة مع الكفر   والكفر هو لبّ الفقر
لم يكن لك هذا الكفر وهذا الإيمان   فقد ضاع ذلك البدن والقلب ولم تبق الروح
وسوف تكون من رجال هذه الأعمال   فالرجل كل الرجل لمثل هذه الأسرار
فتقدم في الطريق كالرجال ولا تخف   واترك الكفر والإيمان ولا تخف
إلى متى تخشى؟! اترك خوف الطفولة   كن كأسود الرجال في الطليعة
فإذا حدثت لك فجأة مائة عقبة   فلا خوف منها لكونها في هذا الطريق

كان مولانا جلال الدين الرومي ينظر نحو الإسلام والمسيحية واليهودية وجميع الأديان الأخرى بنظرة واحدة، ويرى سبب الاختلاف بين المذاهب أمراً ظاهرياً مصطنعاً، ويعدّ منبع الألوان كلها انعدام اللونية، فيقول:

إن انعدام اللون هو أصل الألوان   كما أن الصلح أساس الحرب

ولما صار انعدام اللون أسيراً في يد اللون   اشتبك في القتال موسى مع موسى

ولما زال اللون من بينهما   تصالح موسى مع فرعون

فصبغة الله هي لون مصبغته   تتحول فيها الألوان إلى لون واحد

فذلك القادر هو الطالب والغالب   الذي يخرج العدم من الوجود

حتّى لا يبقى غيره في الوجود   والشاهد على ذلك هو كل مَن عليها فان

فإذا كانت لك عينان تعرفان الحق   فطر حتّى ترى ساحة الدارين

فإذا كانت لك عين فافتحها وانظر   فماذا يبقى بعد «لا» يا ترى

وقال لا إله وقال إلا الله   فصارت «إلا الله» وحدة في العجب

وإذا كان هناك ألوف لم يكن ثمّة إلا واحد   فالخيالات لا تستوعبها فكرة العدد

ليس في بحر الشرك من تلافيف   ولكنْ؛ ماذا أقول مع الأحول لا أقول له أبدا

ترى العين أصل الشيء إذا كانت سليمة   وترى الشيء الواحد اثنين إذا كانت حولاء

فالاثنينية هذه من صفات عين الأحوال   وإلا فالأول آخر والآخر أول

كل شيء ما خلا الله باطل   إن فضل الله عظيم هاطل

فهذا الكلام من حقّه السكوت عنه   وإن ذكرته للخلق فهو فضيحة

فطاقتي عجزت حينما بلغت هنا   إذ كيف أستطيع الإفصاح عن هذا السر

إن هذا الكلام ليس له نهاية، فاصبر
حتّى تحصل على ذوق العلم الذي هو من لدن حكيم عليم

ويقول - أيضاً - مولانا جلال الدين الرومي في المجلد الثاني من المثنوي، في بيان إمكان وجود جزء من الحقيقة، في أي مذهب وطريقة، ولا يمكن أن تكون هناك طريقة باطلة بالمرة، كما أنه ليست كل الطرق على حق بالمرة أيضاً، وذلك تحت عنوان «التردد والشك بين المذاهب المختلفة، والخلاص من ذلك».

كما أن كل واحد في المعرفة
يصف موصوفاً غيبياً

فالفلـــــسفي يـــتكلم بنــــوع آخـــر
والباحـــث يـــشرح كلامـــه بنـــوع آخـــر
ثـــمّ يطعـــن بعــــضهما في بعـــض
ويـــأتي هـــذا الآخـــر بكـــلام ريـــاء
كـل واحـد يعطـي العلامـات عـن هـذا الطريـق
حتّى يحين الوقت الذي ينطلقون فيه عن هذا الطريق
فاعرف هذه الحقيقة بأنهم ليسوا على حق كلهـم
كـما أن أفـراد هـذا القطيـع كلـه ليـسوا في ضـلال
لمـــا لم ينـــشأ الباطـــل مـــن غـــير حـــق
فقـد قـبض الأحمـق النقـد المزيـف ثمنـاً للرائحـة
لـــو لم يكـــن في العـــالم النقـــد الـــرابح
كيـــف يمكـــن صرف النقـــود المزيفـــة
مـا لم يكـن هنـاك صـدق مـا كـان كـذب
فـذاك الكـذب يـستمد ضـياءه مـن الـصدق
فـــلا تقـــل إن هـــؤلاء جميعـــاً عـــلى باطـــل
إنهم على باطل ولهم من رائحة الحـق شراك القلـب
لا تقـــل إن كـــل ذلـــك خيـــال وضـــلال
لا يوجـد خيـال في العـالم يخلـو مـن الحقيقـة
أخفـــى الحـــق ليلـــة القـــدر بـــين الليـــالي
حتّـــــى يمــــتحن روح كـــــل ليلـــــة
ليـست الليـالي كلهـا ليلـة القـدر أيهـا الـشاب
كـــما ليـــست الليـــالي كلهـــا خاليـــة منهـــا
فالـذي يقـول إنهـا جميعـاً حـق فـذاك أحمـق
والـذي يقـول إن جميعهـا باطلـة فإنـه شـقي

فانظر في هذا الفلك نظرة بعد نظرة

لأن الحق تعالى قال ثمّ ارجع البصر

ولا تقنع بنظرة واحدة لهذا السقف المنير

وانظر مراراً إلى هذا الذي يخاطبك هل من فطور

ويقول - أيضاً - في هذا المجلد الثاني نفسه في بيان أن خصومات الاثنتين وسبعين فرقة أغلبها تدور حول الظواهر والأمور العرضية،وأن الاختلاف والجدل كله حول تعدد المصطلحات وتضاربها، وأن هذه الاختلافات في المعنى والحقيقة زائلة، وأن هناك حقيقة مشتركة جديرة بأن تكون سبباً لصلح الجميع، وذلك في أثناء حكاية في بيان نزاع شجر بين أربعة أشخاص، من أجل العنب؛ لأنهم كانوا يجعل بعضهم لغة بعض:

لماذا تطلب الصورة الظاهرية أيها الفتى؟ اذهب لطلب المعاني أيها البطل

فالصورة هشة كالقشور والمعنى فيها كاللب أيها الحبيب الصديق

اترك الاسم وانظر إلى الصفات حتّى ترشدك الصفات إلى الذات

فتفنى في الذات وتستريح من نفسك وترى عينك القبيح والحسن من لون واحد

وقع الاختلاف بين الخلق من جراء الأسماء ولما انتهوا إلى المعاني استراحوا بولوجهم إليها

فاسمع مثلاً حسناً في هذا المعنى كي لا تبقي أنت رهناً للأسماء والألفاظ

أعطي أربعة أشخاص لرجل درهماً واحداً وكل واحد منهم تختلف بلده عن الآخر

فارسي وتركي ورومي وعربي وقعوا جميعاً في نزاع وغضب

فقال الفارسي إذا فرغنا من هذا فتعال لنسلم هذا النقد لبائع «الأنكور»

فقال العربي لا ومعاذ الله إنني أريد عنباً لا «أنكور» أيها الدعي

والذي كان من الترك قال لا يا عنيد إنني لا أريد العنب بل أريد «أزم»

فقال الرومي اترك هذا الجدال فإنني لا أريد ذلك بل اريد «أستافيل»

وكانوا يتبادلون اللكمات متنازعين لجهلهم سر الأسماء

ويتبادلون الضربات من حمقهم وهم يطفحون جهلاً فارغين من العلم[1]

---

1 - أنكور، أزم، أستافيل = عنب.

ثمّ يقول ولو كان هناك كريم لبيب يتقن اللغات المختلفة لتوسط في إصلاح ذات بينهم، بأن يأخذ الدرهم منه، ويشتري عنباً، ويضعه أمامهم فيجد الجميع مرادهم وحاجاتهم كلها، وينصرفون عن النزاع، ويشير في ذيل هذه الحكاية إلى الآية الواردة في سورة فاطر ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ فيقول:

تعلم من قوله «إن من أمة» حتّى قوله «إلا خلا فيها نذير»

أنه قال لم تكن لتخلو أمة من خليفة للحق أو من ذي همة

وفي رسالة «فيه ما فيه» يقول مولانا الرومي:

إذا كانت الطرق مختلفة، فإن الغرض واحد. أو لا ترى أن الطرق إلى الكعبة عديدة. فإذا نظرت بعض الناس يسيرون في الحر وآخرين من البر، وجدتَ اختلافاً عظيماً، لكنك إذا نظرتَ إلى الغاية والمقصد، وجدتَهم جميعاً متّحدين متّفقين. فكل القلوب متّجهة إلى كعبة العشق، وبشوق عظيم. وهو الموضع الذي لا يتمكن فيه الخلاف، وهذا ليس له علاقة بالكفر، ولا بالإسلام. وبعدما وصلوا إلى المنزل تركوا البحث والجدال الذي كان بينهم في مسألة اختلاف الطرق، فكان يقول هذا لذاك ليس هذا بالطريق، وأنت على خلاف، وسعيك باطل، وأنت كافر. والثاني يقول له كذلك. ولما وصلوا إلى الكعبة ظهر أن ذلك الجدال بينهم كان في الطريق، وأن غايتهم كانت واحدة.

فميول الخلق في العالم كله إلى أبد الدهر.. متجهة إليه سواء أتعلم ذلك أم لا تعلمه، وليس ثمّة خلاف في أنه ينبغي أن يكون لكل قصة صانع، فلنأت الآن، ونقول:

إن بني الإنسان، ولو كان لهم في القلوب محبة باطنية، وكانوا محتاجين إليه، ولا يعرفون قادراً أو متصرفاً سواه، ولا يعترفون بغيره صانعاً للأشياء. فهذا المعنى ليس بكفر، وليس بإيمان، وله في الباطن اسم، ولكنْ؛ إذا جرى ذلك المعنى من الباطن إلى ميزاب اللسان، وتعكّر، وصار نقشاً للعبارة، سُمِّي هذا كفراً وإيماناً أو طيباً وخبيثاً. كما أن النبات الذي يخرج من الأرض ليس له - في بادئ أمره - صورة، ولما يتجه نحو هذا العالم يبدو في أول حياته لطيفاً رقيقاً، وكلّما مرت به الأوقات في هذا الكون، يزداد غلظة وخشونة، ويصطبغ بلون آخر، وإذا جلس المؤمن والكافر الآن في مجلس واحد، فإنهما متحدان في الفكر، ما لم يتفوّها بشيء من الألفاظ ذلك لأن الأفكار من الأمور اللطيفة ولا يمكن الحكم عليها ونحن نحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر («رسالة فيه ما فيه»، طبعة شيراز، ص 91 - 92).

وإن عدم التعصّب هذا والتحرر وسعة الأفق هو الذي صيّر مسلك التّصوّف مذهباً مختاراً؛ أي مذهباً يتقبّل المنطوق الصحيح المرغوب فيه، ويتقبّل الحقيقة أينما يجدها دون النظر إلى خصوصيات القائل ودينه أو مذهبه، كما جاء في قول مولانا جلال الدين الرومي: إن غصن الورد أينما ينبت، فهو ورد.

والعارف الحقيقي والصوفي اللبيب إنما هو عاشق للورد، وليس له أي علاقة بمكان نبته ومحله. وكتب الشي العطار في تذكرة الأولياء في شرح حال شقيق البلخي:

يقال إنه كان يمشي يوماً، فرآه غريب، فقال: يا شقيق، ألا تستحي أن تدّعي أنك من الخواص..؟ وتتكلم بمثل هذا.؟

وهذا الكلام يشبه قول الذي يقول إن كل مَن يعبده، وهو مؤمن، يعبد النعمة، من أجل ما يرزقه به. فقال شقيق لأصدقائه: اكتبوا هذا الكلام الذي يقوله.

قال الرجل الغريب: أيكتب رجل مثلك كلاماً لمثلي..؟

قال نعم. إننا نلتقط الجوهرة، ولو كانت واقعة في النجاسة، ولا نأبه بذلك. فقال الرجل الغريب: اعرض علي الإسلام، فإن دينك التواضع وقبول الحق. قال نعم، إن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول: الحكمة ضالّة المؤمن، فاطلبها ولو كانت عند الكافر.

ويقول مولانا جلال الدين الرومي في الدفتر الثاني من المثنوي - أيضاً - في قصة مناجاة راعي الأغنام مع الله تعالى، على عهد موسى عليه السلام:

لما سمع موسى عن راعي الأغنام، وهو في الصحراء يتكلم مع الله في مقام المناجاة، ويقول حسب زعمه وتصوره:

أين أنت حتّى أصير عبداً لك؟! فأخصف نعلك وأمشط شعرك
وإذا دهاك مرض أحمل همّك كما أحمل هم نفسي
وإذا عرفتُ دارك أحمل إليك السمن واللبن كل صباح ومساء

فنهره موسى، وقال:

قال موسى: ويحك لقد صرت جريئاً وأصبحت كافراً قبل أن تكون مسلماً
فإن لم تكف عن هذا الكلام فستنزل نار وتحرق الخلائق أجمعين

فأجاب الراعي موسى:

لقد سددتَ فمي		وأحرقتَ روحي من الندم
ومزّق قميصه وتأوّه بحرقة		واتجه إلى جانب الصحراء وسار

ثمّ جاء الوحي من قبل الله إلى موسى بشأن ذلك الراعي النيّر القلب الطيب الفطرة:

نزل الوحي على موسى من الله		لقد أبعدتَ عبدنا عنا
لقد جئت لوصل الناس بنا		لا لفصلهم عنا
لا تسر خطوة نحو الفراق ما استطعت		لأن أبغض الأشياء عندي الطلاق
فقد وضعنا لكل فرد سيرة خاصة		كما جعلنا لكل واحد اصطلاحاً خاصاً
إن ما يكون في حقه مدحاً يكون في حقك ذماً		وما يكون له شهداً يكون لك سماً
نحن مستغنون عن الطهارة والدناسة		وعن ثقل الروح وخفة الحركة
فاصطلاح الهند مدح لأهل الهند		واصطلاح السند مدح لأهل السند
نحن لا ننظر إلى الظاهر والقال		بل ننظر إلى الباطن والحال
ننظر إلى القلب إذا كان خاشعاً		ولو كان القول واللفظ غير خاضع
لأن القلب جوهر والقول عرض		فالعرض طفيلي والجوهر مقصود
فمن هذه الألفاظ والمعاني والمجازات		سأحترق مدّة واحترق أنت واصطبر
فأضرم ناراً من العشق في الروح		وأحرق الأفكار والعبارات كلها

واعلم يا موسى بأن العارفين بالآداب هم أناس آخرون

كما أن المحترقة أرواحهم ونفوسهم أناس آخرون

لا يراد من العاشقين الاحتراق دائماً

كما لا يطلب من القرية الخربة العشر والخراج

فلو أخطأ فلا تحسبه مخطئاً		وإذا الشهيد تمرغ بالدماء فلا تغسله
فالدم للشهداء أولى وأفضل من الماء		وهذا الإثم أفضل من مائة صواب
لا يوجد رسم للقبلة في باطن الكعبة		أي بأس للغواص إذا لم يكن له حذاء
لا تتوقع الجلوزة من السكارى		ولا تأمر برفو ثياب من تمزقت ثيابهم

مذهب العشق بعيد يختلف مع كل المذاهب   فمـذهب العاشـقين وديـنهم هـو اللــه
إذا لم تـسطع الـشمس عـلى العقيـق فـلا بـأس   والعـشق لـيس بمهمـوم في بحـر الأحـزان
ثـــمّ اختفـــى الحـــق في رأس مـــوسى   واختفـــت أسرار لا يمكـــن ذكرهـــا
وصـــبوا عـــلى قلـــب مـــوسى كلـــمات   فنظـروا وقـالوا ومزجـوا بعـضها بـبعض
فأغمي عليه مدّة وعاد إلى صوابه بعد ذلـك   وطـــار مـــدّة مـــن الأزل إلى الأبـــد
فـــــذكر التفـــــصيل حمـــــق   وشرح هـــــذا يخـــــالف التنبيـــــه
فلـــو قلـــت ذلـــك لاقتلعـــت العقـــول   ولـــو كتبـــت ذلـــك لانكـــسرت الأقـــلام
ولو بينت الشروح الموثقة إلى يوم القيامـة   كانـــــت حتّـــــى القيامـــــة مختـــــصرة
فـــــلا جـــــرم إني قـــــصرت الكـــــلام   فإذا أردت معرفة ذلك فاقرأ ما في باطنـك

والحاصل أن أكابر الصوفية ذهبوا إلى أن أعمال الولي وأفعاله يجـب ألا تُقـاس بالمقـاييس المعتادة والمتعارفة بين الناس تلك التي لا تطابق عقائد العامة وعاداتهم وظـواهرهم. كـما أن أتباعهم بسبب المغالاة التي هي من طبائع المقلدين كانوا يميلون إلى عبـادة الـولي، ويعـدّون مقامه أسمى مقام من أحكام الـشرع، وأنـه في غنـى عـن متابعـة الأوامـر والنـواهي وعـدوه معصوماً عن الخطأ.

وأكابر الصوفية الذين قالوا بعدم قياس أعمال الولي وأفعاله بالموازين المتعارفة والمرسومة أثبتوا آراءهم - على الأغلب - بذِكْر الأدلّة من القرآن والحديث.

وأحد تلك الدلائل هو قصة صحبة موسى مع الخضر[1]؛ حيث قال موسى ليوشع حسب ما ورد ذِكْره في سورة الكهف: ما لم أتصل بالخضر، لا أتـرك الطلـب. إلى أن اتـصل بـه في ملتقـى

---

1 - يقول مولانا جلال الدين الرومي في الدفتر الثالث من المثنوي بعنوان أطلب موسى السرّ من الخضر مع كماله في النبوة»:

تعلم أيها الكريم من مـوسى كلـيم الحـق   وانظـر مـاذا يقـول الكلـيم مـن الـشوق
مـــع هـــذا المقـــام وهـــذه النبـــوة   صرت طالبـاً للخـضر بعيـداً عـن الأنانيـة
ويـــا مـــوسى إنـــك تركـــت قومـــك   وتهـــــت في طلـــــب الإحـــــسان
يا أيها المليك الـذي نجوت مـن الخـوف والرجـاء   إلى متى تبحث وإلى متى تـدور وإلى أيـن
إن الذي تطلبه هو معك وأنت عـارف بـه   فيا أيتهـا الـسماء إلى متـى تطـوين الارض

البحرين الذي كان موعداً للقاء الخضر. وطلب إليه أن يكون في رفقته. وينال الرشد والصواب، بفضل صحبته. قال الخضر لموسى: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾. وكان غرضه من ذلك أن يقول له إنك نبي الظاهر، ومن الممكن أن تصدر عني أعمال لا تطيق احتمالها والصبر عليها. وتتراءى لنظرك خطأ حسب الأحكام الظاهرية؛ لأنك غير عارف بأسراري وحكمها. ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا. قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا. قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا. فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا. قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا. قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا. فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا. قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا. قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا. فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا. قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا. أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا[1]. وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا. فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا. وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾.

فقال موسى قللوا هذا اللوم ... ولا تقطعوا الطريق على الشمس والقمر

إنني أسير حتى مجمع البحرين ... لكي أصير مصحوباً لسلطان الزمن

اجعل الخضر لأمر سببا ... ذاك أو امض وأسر حقبا

أطير أعواماً بالريش والجناح

ما هو شأن الأعوام القليلة. بل ينبغي لها آلاف السنون الطويلة

1 - ويقول مولانا أيضاً في الدفتر الرابع من المثنوي مشيراً إلى هذه الحكاية:

حطم الخضر السفينة لكي ... تستطيع السفينة أن تنجو من الفجّار

وحيث أن المحطمة تنجو فحطم نفسك ... الأمان في الفقر، فادخل إلى الفقر

والخلاصة: أن الصوفية يرون هذه الآيات دليلاً واضحاً، يدل على أن الولي ينبغي أن يكـون بمعزل عـن نقـد النـاس وحكمهـم، ويعتقـدون جميعـاً بأنـه لا ينبغـي قيـاس أعـمال الأوليـاء بالمقاييس المتعارفة.

والآن حيث وضحت عقيـدة الـصوفية بالنـسبة «للـولي»، وقلنـا - مـن جهـة أخـرى - إن العارف يرى أن منطق عالم الكشف يختلف عن منطق عالم الظاهر، وإن أمراً واحداً يجـوز أن يكون في عالم الحقيقة على نحو، وفي عالم المجاز، على نحو آخر.

نقول إن مسألة خوارق العادات التي تُنسب إلى الأولياء تتّضح.

كما أشرنا إلى أن الأمور الخارقة للعادات التي تتم على يد الأولياء تسمّى «كرامات»، بيـنما تسمّى الأمور الخارقة للعادات التي تـصدر عـن الأنبيـاء «بـالمعجزات»[1]. فـلا يوجـد حـسب القاعدة فرق بين المعجزة والكرامة؛ لأن كلتيهما تعـدّان مـن خـوارق العـادات، ولكـنْ؛ تجنّبـاً لاعتراضات أهل الظاهر الـذين يعتقـدون أن المعجـزة يجـب أن تكـون مقترنـة بالتحـدي، ولا

---

1 - المعجزة إنما تصدر عن النبي. ويمكن أن تصدر أمور خارقة للعادة من الأوليـاء الـذين لم يـدّعوا النبـوة. وحيث إن كافة الفِرَق الإسلامية توسلوا بالقرآن لإثبـات عقائـدهم، كـذلك اسـتمدوا الأدلـة مـن القـرآن في الأمور الخارقة للعادة التي تصدر من غير الأنبياء. فقالوا مثلاً: عندما كانت مريم معتكفة في المحراب، كـان يصل إليها طعامها، بطريقة شبيهة بالمعجزة. وكما جاء في سورة آل عمران «كلّما دخل عليها زكريا المحـراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند اللـه إن اللـه يرزق من يشاء بغير حـساب»، وكما ورد في سورة النمل أنه عندما أراد سليمان النبي أن يحضروا عنده عرش بلقـيس ملكـة الـيمن، تقـدم أحد أصحاب سليمان الذي لم يصرح القرآن باسمه، وتعهد بهذه الخدمة، وأحـضر عـرش بلقـيس في لحظـة واحدة. كما قال تعالى: «قال الذي عنده علم من الكتاب أن آتيك به قبل أن يرتـد إليـك طرفـك»، هـذا ولم تكن مريم ولا الذي كان في صحبة سليمان كلاهما من الأنبياء.
وعلى كلّ، فقد سُمّيت خوارق العادات الصادرة عن الأنبياء بالمعجزات وعن غيرهم؛ أي الأولياء بالكرامات. وذلك للتمييز بين ما يصدر على يد الأنبياء وبين ما يصدر على يد الأولياء من الخوارق.
فالمعجزة تأتي لإثبات رسالة الرسول، وهي مقترنـة بــ «التحـدي» يعنـي أنهـا تقـترن بـدعوى النبـوة، بيـنما الكرامات ليست كذلك، فعلى الرسول أن يُظهر معجزته. والولي ليس مكلّفاً بذلك، بل إنه يُخفـي الكرامـات غالباً. يعلم النبي بالمعجزات التـي تـصدر منـه، ويعرفهـا بنفـسه، بيـنما الـولي يمكـن أن يكـون غـافلاً عـن الكرامات التي تصدر عنه (للوقوف على تفصيل ذلك، ارجـع إلى كتـاب المقـصد الثـاني في حقيقـة المعجـزة. وشروح السيد شريف الجرجاني على ذلك الكتـاب. وراجـع كـذلك الرسـالة القـشيرية، ص 158، طبـع مـصر «باب كرامات الأولياء».

يستطيع أحد إتيان معجزة سوى الأنبياء، لهذا سمّى الصوفية الخوارق التي تصدر على يد الأولياء «كرامات».

هذا وإن صوفية القرون الإسلامية الأولى لم يعيروا المعجزات والكرامات[1] أهمّيّة كبيرة. ولكنْ؛ بعد أن ذاعت عبادة الأولياء بين أهل السلوك والتّصوّف نالت الكرامات وجهاً من الأهمّيّة، ولأجل التعرّف على هذا الموضوع، ينبغي الرجوع إلى كُتُب الصوفية وتراجم أحوال العارفين وعند ذلك، يرى الإنسان، وهو في غاية الدهشة، كيف أن هؤلاء الجماعة تقبّلوا - بسهولة متناهية - كل أمر عجيب غريب، وكيف استطاعوا أن يُلقوا وراءهم كل الأسس المنطقة والبراهين والحسّ والعقل، وكلّما نزداد بُعداً عن العهود الصوفية الأولى، يزيد اطّلاعنا على شيوع الكرامات، بينما نرى أن قدماء الصوفية لم يهتمّوا اهتماماً بالغاً بموضوعها، كما تقدم ذكره.

1 - محمد بن المنور بن أبي سعيد بن أبي طاهر بن أبي سعيد بن أبي الخير الذي ينتمي نسبه عن طريق ثلاثة أصلاب إلى الشيخ أبي سعيد أبي الخير، يقول كتاب أسرار التوحيد الذي أُلّف في النصف الثاني من القرن السادس «حكاية عن الخواجة عبد الكريم الخادم الخاص للشيخ أبي سعيد»: حُكي أن درويشاً ذات يوم كان قد أجلسني حتّى أكتب له شيئاً عن سيرة شيخنا، فجاءني شخص يقول: إن الشيخ يدعوك، فذهبتُ. وعندما وصلتُ إلى الشيخ، سألني قائلاً: ماذا كنتَ تعمل؟ قلتُ له. طلب مني درويش أن أكتب له بضع حكايات عن الشيخ. قال الشيخ: يا عبد الكريم، لا تكونن من كتّاب الحكايات، بل كن ممّن تُكتب عنهم الحكايات.

ولهذا الكلام عدّة فوائد؛ إحداها أن الشيخ أدرك بفراسته ماذا يعمل عبد الكريم. ثانيتها توجيه عبد الكريم بتعليمه كيف يجب أن يكون. ثالثتها أنه لم يرغب في أن تُكتب حكايات عن كراماته؛ لتُنشر في الآفاق، وأن يشتهر بها. كما ذكرها الداعي بالخير في أول الكتاب، وقال إن المشايخ كانوا يكتمون حالاتهم عن الناس.

وكتب الشيخ فريد الدين العطار في أحوال سهل بن عبد الله التستري يُروى أنه كان يمشي على سطح الماء، ولا تبتلّ قدمه.

وقال قائل له: سمعنا أنك تسير على سطح الماء. فأجاب.. اسأل مؤذن هذا المسجد، فإنه رجل صادق. قال: فسألتُه، فقال المؤذن: إنني ما شاهدتُ ذلك، ولكنه جاء في هذه الأيام على الحوض؛ ليغتسل، فوقع في الحوض. ولو لم أكن أنا حاضراً، لمات هناك. ولما سمع الشيخ أبو علي الدقاق هذا، قال: إن له كرامات كثيرة، لكنه أراد أن يخفي كراماته. قال أبو جعفر محمد بن علي النسوي المعروف بمحمد عليان من أصحاب ومعاصري أبي عثمان الحيري النيسابوري: إن كل شخص يُظهر الكرامات حسب اختياره ورغبته، وقد ادعى هو - أيضاً - بأن كل مَن يستطيع إظهار الكرامات يُعدّ ولياً (نفحات الأنس، ص 210، طبع هندوستان).

يقول القشيري: «لو لم تكن للولي كرامة ظاهرة عليه في الدنيا، لم يقدح عدمها في كونه ولياً، بخلاف الأنبياء، فإنه يجب أن تكون لهم معجزات[1].

قال سهل بن عبد الله التستري: إن أكبر المقامات هو أن يستبدل الشخص بخلاله السيئة خلالاً حسنة[2].

وأبو نصر السرّاج في كتاب اللمع بعد إثباته الآيات والكرامات والمعجزات والفرق بينها وبعد ذِكْره الأدلّة على ظهور الكرامات من الأولياء، والرد على منكري كرامات الأولياء قد ذكر كرامات كثيرة عن الأولياء، وخصّص باباً في ذِكْر مقامات أهل الخصوص، في الكرامات، وفي ذِكْر مَن ظهر له شيء من الكرامات، وكره ذلك، نأتي بملخّص لبعض منها ها هنا من باب المثال[3].

رُوي عن بايزيد البسطامي أنه قال: إن الله - تعالى - يظهر عليّ - في بداية الأمر - بعض الآيات والكرامات. لكنني لم أكن أهتم لها، ولما وجدني الله سبحانه بهذه الكيفية، فتح في وجهي طريق معرفته.

ولما قالوا لبايزيد إن فلاناً يسير إلى مكة في ليلة واحدة، قال: إن الشيطان يطوي ما بين المشرق والمغرب في لحظة واحدة.

وقالوا له - أيضاً - إن فلاناً يسير على سطح الماء، قال: إن السمك في الماء، والطير في الهواء، يقومان بأعجب من ذلك.

وقال بايزيد أيضاً: إذا رأيتُم مَن قد افترش سجادة فوق الماء، وجلس متربعاً في الهواء، فلا تنخدعوا به، إلا بعد ما تشاهدون أعماله في الأوامر والنواهي.

قال الجنيد البغدادي: الحجب ثلاثة: حجاب النفس وحجاب الخلق وحجاب الدنيا، وهذه الثلاثة هي الحجب العامة، وهناك ثلاثة حجب تسمّى بالحجب الخاصة، وهي: مشهد

---

1 - الرسالة القشيرية، ص 159، طبع مصر.

2 - تذكرة الأولياء، جـ1، ص 261.

3 - كتاب اللمع، ص 324، طبعة نيكلسن.

الطاعة، ومشهد الثواب، ومشهد الكرامة. وقال أيضاً: زلّة العارف ميله عن الكريم إلى الكرامة[1].

قال الشيخ أبو الحسن الخرقاني: «إن للعبد ألف منزل إلى الله، وأولى منازله هي الكرامات. ولو قلت همة العبد، لما نال أي كرامة أبداً»[2].

ويقول أبو علي الجوزجاني: كن من ذوي الاستقامة، لا من أصحاب الكرامة. فإن النفس تطلب الكرامة، وإن الله يريد الاستقامة[3].

والحاصل أن أكابر الصوفية تبدو منهم أمثال هذه النظرات[4]، لكن الأتباع سلكوا في الأجيال المتأخرة طريق المبالغة والمغالاة، ونسبوا إلى الأولياء ألوف الكرامات وخوارق العادات. وهذا النوع من المغالاة والإفراط لا يقتصر على الصوفية وحدهم، بل إن العامة من شأنهم المغالاة والمبالغة في الأمور التي تتصل بمعتقداتهم والأمور المتصلة بأحاسيسهم بصورة دائمة. وكلّما ابتعدوا عن عهد ولي أو مرشد زادوا على سيرته صوراً من أخيلتهم؛ لأن القوة المخيلة عند العامة قوية في مثل هذه المسائل. وقد تكلموا عن العامة، بما ينبغي أن يكونوا عليه، لا كما كانوا عليه.

والخلاصة أن القصص والكرامات المنسوبة إلى الأولياء زادت توسعاً في كل جيل؛ بحيث تكون منها مجلدات كثيرة.

ويعتقد البعض أن الولي يمكن أن يكون عارفاً بما يمكن أن يصدر عنه من الكرامات، بصورة تامة. لكنه لا يقول - أبداً - بأنني أظهرت تلك الكرامة، بل يقول مُنحت لي تلك الكرامة، أو ظهرت عليّ تلك الكرامة. وعلى كل، فإن الولي عارف بإمكان صدور الكرامة، ويشعر بها. ومعظم الصوفية يرون أن الكرامة تظهر - فقط - في حالة عدم الوعي والغيبوبة.

---

1 - تذكرة الأولياء، جـ2، ص 34 - 35.

2 - تذكرة الأولياء في ذكر شرح حال الشيخ أبي الحسن الخرقاني.

3 - تذكرة الأولياء، جـ2، ص 119.

4 - وحتّى أكابر العارفين لم يعترفوا بالعصمة للمشايخ. يقول القشيري «ولا ينبغي للمريد أن يعتقد في المشايخ العصمة». (الرسالة القشيرية، ص 184، طبع مصر).

أي أن الولي لا يشعر بصدور الكرامة، بل إنه يقع تحت الإرادة الإلهية في تلك الحالة تماماً، ويكون ذاهلاً عن نفسه بصورة كلّيّة، وليس له أي شخصية، أو كيان.

وقصارى القول: إن شخصية الولي تتلاشى عند ظهور الكرامة، وتذوب في الله. وكل مَن يخالفه في تلك الحال يكون قد خالف الله، ذلك لأن الله يتكلم في تلك الحالة بشفتيه، ويعمل بيديه.

يقول مولانا جلال الدين الرومي في الدفتر الرابع من المثنوي في أثناء حكايته عن قول بايزيد البسطامي عن نفسه: «سبحاني، ما أعظم شأني» واعتراض المريدين...

إني مع المريدين ذلك الفقير المحتشم	قائلاً أي بايزيد الذي قال أنا الله
قال ذلك الفنان ثملاً على رؤوس الأشهاد	لا إله إلا أنا. ها فاعبدون
وبعد ما مرت تلك الحال وقالوا له في الصباح	إنك تكلمت بهذا ولم يكن صلاحاً
قال إذا عملت مرة أخرى مثل هذا العمل	فاطعنوني سريعاً في تلك اللحظة حينئذ
إن الحق منزّه عن الجسم وأنا ذو جسم	فلو قلت مثل هذا ينبغي قتلي

فأعدّ كل واحد من المريدين مدية بأمر بايزيد حتّى إذا جرى على لسانه مثل ذاك الكلام مرة أخرى بادروا بقتله. فلم تطل مدّة إلا وعاد إلى حالته من السُّكْر والغيبوبة والانجذاب إلى الحق، وجرى لسانه يردد الكلمات نفسها.

ولما طار طائر سعد الغيبوبة	بدأ بايزيد بذلك الكلام
فخطفت شدة الحيرة عقله	وتكلم بأقوى وأشد ممّا كان
أن ليس في جبتي غير الله	فعلام تبحث في الأرض والسماء
فجن المريدون كلهم	وأخذوا في طعن جسمه الطاهر بالمدى
فكل ينفذ سيفاً في جسم الشيخ	وهو يمزق في جسده طولاً وعرضا
ولم يبق أثر للطعنات على جسم ذلك العالم	وبقي المريدون غرقى في لجة الدماء
يا مَن ضربت الغائبين عن صوابه بذي الفقار	إنك تضرب تلك السيوف في جسمك فتنبه
ذلك لأن فاقد الصواب ميت في أمان	ويحتويه منزل الأمان إلى الأبد
لقد فنيت صورته وصار مرآة لها	ليس سوى نقش الصورة هنالك نقش آخر

فـــإذا مـــا بـــصقت بـــصقت في وجهـــك وإذا مــا ضربــت المــرآة ضربــت نفــسك
وإذا ما أبصرت وجهاً دميماً فهـو وجهـك وإذا شاهدت عيسى بن مـريم فإنـه أنـت
ذاك ليس هذا وهذا لـيس بـشـيء سـاذج إن صـــــورتك موضـــــوعة أمامـــــك
ولما وصل الكلام إلى هنـا أطبقـت الـشفة ولمـا وصـل الكـلام هنـا انكـسر القلـم
فــأطبق الــشفة ولــو واتتــك الفــصاحة فـــصه صـــه واللـــه أعلـــم بالرشـــاد

وتوجد في كافة مؤلّفات الصوفية فصول طويلة عن كرامات وخوارق العادات الصادرة عن الأولياء. كما نُسبت إلى كل واحد من العارفين كرامات كثيرة، جاءت في تـراجم أحـوالهم ولمَـن أراد الوقوف على تفاصيلها أن يراجـع تلـك المراجـع، فمـثلاً في كتـاب أسرار التوحيـد في شرح مقامات الشيخ أبي سـعيد أبي الخـير تـرى أنـه كتـب مـا يتجـاوز ثلـث الكتـاب، فـيما يخـتص بالحكايات المشهورة عن كرامات الشيخ[1]، ولو أردنـا أن نـذكر أنـواع الكرامـات المنـسوبة إلى الأولياء والواردة في هذا الكتاب، لطال بنا المقام، ذلك لأنه قد ذكرت في كل واحدة مـن أنـواع الكرامات والخوارق ألوف الحكايات.

يقول الجامي في نفحات الأنس عند كلامـه عـن أنـواع الكرامـات وخـوارق العـادات: «إن أنواع خوارق العادات كثيرة. كإيجاد المعدوم، وإعدام الموجود، وإظهـار الأمـر المـستور، وسـتر الأمر الظاهر. والاستجابة للدعاء، وقطـع للمـسافات البعيـدة في مـدّة قـصيرة، والاطـلاع عـلى الأمور الغائبة عن الحسّ، والإخبار عنها، والحـضور في زمـان واحـد بأمكنـة مختلفـة، وإحيـاء الموتى، وإماتة الأحياء، وسماع كلام الحيوانات والنباتات والجمادات، مـن تـسبيح وغـير ذلـك، وإحضار الطعام والشراب في وقت الحاجة بلا وسيلة ظـاهرة، وغـير ذلـك مـن فنـون الأعـمال الناقضة للعادة؛ كالمشي على الماء والسباحة في الهواء، وكالأكل من الكون، وكتسخير الحيوانات الوحشية، وكالقوة الظاهرة على أبدانهم؛ بحيث يقتلع الرجل منهم الشجرة برجله من أصلها، وهو يدور في الهواء؛ وضرب اليد على الحائط، فينشق. وبعـضهم يـشير بأصـابعه إلى شـخص؛ ليقع، فيقع، أو يضرب عنق أحد بالإشارة، فيطير رأس المشار إليـه. ومجمـل القـول، إن الحـق تعـالى إذا جعـل أحـد عبـاده مظهـراً لقدرتـه الكاملـة، يـستطيع أن يتـصرف هـذا في مـادة

1 - راجع كتاب أسرار التوحيد، طبعة طهران الذي تم طبعه باهتمام الفاضل المحترم الأستاذ أحمد بهمنيـار مع المقدمة والتعليقات، وهو يقع في 320، صفحة، و112 منه، من 44 إلى 156 تخـتص بحكايـات كرامـات الشيخ أبي سعيد.

العالم كيفما يشاء، وأن هذا - في الحقيقة - حاصل بتأثير الحق سبحانه وتعالى، وتصرّفه الذي يظهر على يد ذلك العبد، وليس للعبد شأن في ذلك.

قال بعض كبراء العارفين: «والأصل الذي يجمع لك هذا كله أن مَن خرق عادة في نفسه، ممّا استمرت عليه نفوس الخلق أو نفسه، فإن الله يخرق له عادة مثلها في مقابلتها، تُسمّى كرامة عند العامة، وأما الخاصة؛ فالكرامة عندهم العناية الإلهية التي وهبتهم التوفيق والقوة حتّى خرقوا عوائد أنفسهم. فتلك الكرامة عندنا»[1].

وإذا أردنا أن نذكر - هنا - أنواع وأقسام الكرامات وخوارق العادات المنسوبة إلى الأولياء، فلن تستوعبها عدّة مجلدات. ذلك لأن في كل نوع من أنواع الكرامات ألوف القصص من مثل السَّيْر على البحر، والطيران في الجو، وإنزال المطر، والحضور في أماكن مختلفة في وقت واحد، ومعالجة المرضى بالنظر إليهم، أو بالتنفّس نحوهم، وإحياء الأموات، واستئناس الحيوانات الوحشية كالأسد والنمر، والعلم بالحوادث المقبلة والإخبار عنها، وقتل الأشخاص، بكلمة واحدة، وتكليم الحيوانات والنباتات، وتبديل التراب بالذهب والأحجار الكريمة، وإحضار الطعام والشراب بلا وسائل ظاهرية، والاطّلاع والإشراف على الخواطر ونوايا الأشخاص، والتأثير على إرادة الآخرين وأفكارهم، إلى غير ذلك من الأمور التي يتقبّلها نظر الصوفي الذي لا يعترف بالنواميس الطبيعية. وكل هذه الحوادث الخارقة للعادة والمحطّمة لقوانين الطبيعة قابلة للتصديق. وممّا لا شك فيه أنه يجب أن نفرّق بين غير الممكنة[2] التي يمتنع تحققها صراحة، بحكم العلم والعقل والمنطق وعالم المشاهدة، وبين الأمور الممكنة التي تحتاج إلى نوع من التعليل والتحليل العلمي والطبيعي. فمثلاً نرى قسماً من الكرامات المنسوبة إلى الأولياء تتطابق مع الأصول والقواعد التي أقرّها علم النفس وفن التحليل للقوى الروحية، من قبيل المعالجات التي تتم عن طريق العقيدة والإيمان، والتوجّه الروحي، والإيحاء

---

1 - نفحات الأنس، ص 27 - 28 طبعة هندوستان.

2 - فمن ذلك - مثلاً - الحكاية الآتية التي ذكرها الشيخ العطار في المجلد الأول من (تذكرة الأولياء، ص 153، طبعة ليدن) عند الإشارة إلى بايزيد البسطامي: يُروى أنه دخل شخص ذات يوم، وسأل مسألة باستحياء، فأجاب الشيخ، إلا أن ذلك قد ذاب، فدخل، وشاهد ماء أصفر راكداً، قال: ما هذا، يا شيخ؟ فقال: ورد رجل من الباب، وسأل سؤالاً عن الحياء، وأجبتُه أنا، فلم يطق، فذاب هكذا حياء.

الفكري، والتأثير في الإرادة، والإشراف على الخواطر. وكذلك الإيحاء والتلقين الحاصل بتأثير التنويم المغناطيسي، وأمثال ذلك.

فكل مَن نظر بدقة إلى كُتُب العُرفاء، وتعليماتهم للمبتدئين من أهل السلوك، يشاهد كيف أنهم يجعلون المريد مستعداً لقبول تلقيناتهم، بحسب قواعد النفس. فإنهم - مثلاً - يأمرون - غالباً - بأنه ينبغي على المريد أن يتجه بكل حواسه إلى نقطة معينة، أو بأن يضع في ذهنه الذِّكْر الذي علّمه إياه المرشد، أو بأن يجعل شخص المرشد نصب عينه دائماً؛ بحيث تتركّز كل قواه الفكرية في تلك الحال على ذلك الذِّكْر، أو شخص المرشد نفسه. ومعنى ذلك أنه لا يرى غيره، ولا يحس بشيء حتّى يكون المرشد دائماً معه كالملك الحفيظ. ولا ينفك عنه في أي مكان، وعلى أي حال. وينبغي أن تكون هذه الظاهرة ملازمة له، ولا تنفكّ عنه؛ بحيث يرى المريد المرشد في كل آن ولحظة حاضراً لديه ناظراً إليه حتّى يبلغ مقام الفناء في ذات المرشد. وإذا تم هذا التمرين، اتصلت روح المريد بالمرشد. وينبغي أن يقوم بهذا التمرين بدقة تامة، وتحت إشراف المرشد وتدريبه، بالنسبة إلى القطب الذي هو المرشد والرائد لمشايخ طريقته حتّى ينال مقام الفناء في القطب، ثمّ يسير على نفس هذا الطريق حتّى يحصل له الفناء في وجود النبي، إلى أن يبلغ مقام الفناء في الله، ويستغرق في ذات الله؛ بحيث لا يبقى أثر لذاته، ولا يرى في كل الأشياء إلى الله. وأن يعلم حقيقة - وبالتأكيد - أن الغيرية لا تتفق مع الوجدانية، وكل غير يحصل وجوده في الوَهْم خيال، ليس غير كما قال المحقق.

كل عين كانت على الفطرة الأولى	أو كحلت بنور الحق
إذا رأت كل شيء غيرك في العالم	تكون هي الصورة الثانية لعين الأحول[1]

وسنذكر ها هنا بعض الفقرات المنسوبة إلى الأولياء بشأن الكرامات وخوارق العادات، وهي مختارة من بعض كتب تراجم أحوال العُرفاء.

حكاية: قال الأستاذ عبد الرحمن أن شيخنا المقرّي كان يحكي ذات يوم بينسابور، وكان في مجلسه علوي، فخطر بخاطر ذلك العلوي «أننا أصحاب نسب شريف»، وأن للشيخ العزة والإقبال. فخاطبه الشيخ في الحال، وقال له: يا سيد، ينبغي أحسن من هذا، وأحسن من هذا

1 - رسالة الوجود للمير السيد الشريف الجرجاني، طبعة حضرة السيد الحاج نصر الله التقوي.

أيضاً. ثمّ خاطب الجمع قائلاً: هل تعلمون ماذا يقول هذا السيد. إنه يقول: لنا النسب الشريف، وله العز والإقبال. اعلم أن محمداً عليه آلاف التحية والثناء، إنما بلغ ما بلغه بنسبته، لا بنسبه. فإن أبا جهل وأبا لهب كانا شريكين في ذلك النسب أيضاً. وأنتم قنعتُم بالانتساب إلى ذلك العظيم، ونحن جميعاً انتسبنا إلى ذلك العظيم، ومع ذلك، لا نقنع، فلا جرم أن حصل لنا نصيب من العزة والإقبال اللذين كانا لذلك العظيم، فإننا منتسبون إلى حضرته، لا منسوبون إليه[1].

حكاية: قرأتُ بخط الإمام أحمد بن مالكان: أنه اعترت امرأة حالة في مجلس الشيخ في مدينة «ميهنة»، فرمت بنفسها من فوق السطح. فأشار الشيخ نحوها، وبقيت معلّقة في الهواء. لذلك استطاعوا أن يمدّوا إليها أيديهم، ويعيدوها إلى السطح ثانية. فنظروا، وإذا بحجرها، وقد كان متعلقاً بمسمار صغير[2].

حكاية: حُكي أن الإمام أبا القاسم القشيري فكّر ليلة، وقال لنفسه سأذهب غداً إلى مجلس الشيخ أبي سعيد، وأسأله ما هي الشريعة؟ وما هي الطريقة؟ لأرى ماذا سيقول. وحضر في اليوم التالي إلى مجلس الشيخ، وجلس، فبادره الشيخ بالكلام قبل أن يسأله الأستاذ الإمام عن أي شيء، وقال:

يا مَن تريد أن تسأل عن الشريعة والطريقة: اعلم أننا جمعنا علوم الشريعة والطريقة بجملتها، في بيت واحد، هو هذا:

جاء بلاغ من الحبيب أن اعمل بإتقان ... فهذا معنى الشريعة
تقدم بالحب الصميم واترك الفضول الذميم ... فهذا معنى الطريقة[3]

ويُروى أن مالك بن دينار كان نائماً ذات يوم في ظل شجرة، فجاءت حية، تمسك في فمها غصن نرجس، تروح به على وجهه. ويُروى - أيضاً - أنه وقعت مناظرة لمالك مع رجل

1 - الفصل الأول، من الباب الثاني من (أسرار التوحيد، طبعة طهران).
2 - نُقلت هذه الحكايات، من الفصل الأول، من الباب الثاني من (أسرار التوحيد، طبع طهران).
3 - نُقلت هذه الحكايات، من الفصل الأول، من الباب الثاني، من أسرار التوحيد، طبع طهران.

دهريّ، وقد طال بينهما الكلام، وكان يقول كل منهما الحق معي، فاتفقوا أن يربطوا يد مالك ويد الدهريّ برباط واحد، ويضعوهما معاً على النار، فمَن احترقت يده، فهو على الباطل.

فأحضروا النار، وجعلوا يديهما عليها، فلم تحترق يداهما، وهربت النار، فقالوا الحق مع الاثنين.

وجاء مالك إلى الدار منكسر القلب، وناجى ربه، وقد وضع وجهه على الأرض، وهو يقول:

قضيتُ سبعين سنة من عمري في الإيمان؛ لأصبح - أخيراً - مساوياً لدهريّ. فسمع صوتاً يقول له:

أنت لا تعلم السبب، فإن يدك قد حمت يد الدهري من الاحتراق. فلو وضعوا يد الدهري وحدها في النار؛ لكنت ترى ماذا يحدث.

وفي ذات يوم، كانت رابعة العدوية تسير في البادية عازمة على الحج، فمات حمارها وسط البادية، فقال الناس لها: نحن نحمل ثقلك، قالت: اذهبوا أنتم، فإني ما أتيتُ متوكلة عليكم. فانصرفوا عنها، وبقيت رابعة وحدها، ثمّ رفعت رأسها، وقالت: يا إلهي، هل يفعل الملوك مثل هذا مع امرأة غريبة عاجزة؟ إنك دعوتني إلى دارك، وأمتّ حماري في عرض الطريق، وتركتني وحيدة في البادية، ولم تنته من هذه المناجاة إلا وتحرك الحمار، وقام لساعته، فوضعت رابعة الحمل عليه، وسارت.

وفي قصة ثانية تُروى عن رابعة، وهي:

أن رابعة كانت قد سارت إلى الكعبة مرة أخرى، فرأت - وهي تسير - أن الكعبة تأتي لاستقبالها في وسط الطريق، فقالت رابعة: ماذا أصنع بالبيت؟ وقد قصدتُ رب البيت.

وبعث ذو النون المصري مريداً إلى بايزيد قائلاً له: اذهب، وقل: يا بايزيد، تنام طول الليل في البادية مستريحاً، وترحل عنك القافلة. وجاء المريد، فأبلغ الرسالة. فأجاب الشيخ: قل لذي النون الرجل كل الرجل مَن ينام طول الليل مستريحاً، ويستيقظ صباحاً، وقد سبق القافلة إلى مكان النزول. ولما وصل هذا الكلام إلى ذي النون، بكى، وقال: بارك الله فيه، إن أحوالنا لم تصل - بعد - إلى هذه الدرجة.

ويُحكى أنه كان لبايزيد جمل، يحمل ثقله ومتاعه في الطريق، فقال أحدهم: مسكين هذا الجميل الذي يحمل كل هذه الأثقال، وهذا ظلم فاحش. ولما سمع بايزيد هذا الكلام يتكرر من الرجل عدّة مرات، على مسمع منه، رد عليه قائلاً: أيها الفتى، ليس الجمل هو الذي يحمل هذه الأثقال. فنظر الرجل مدققاً، وإذا بالأثقال تعلو أكثر من شبر عن ظهر الجمل، فلا يشعر بتعب من حمله، فقال: سبحان الله. هذا أمر عجاب. فقال بايزيد: إذا أخفيتُ حقيقة حالي عنكم، تلومونني، وإذا كشفتُ عن حالي، لكنْ؛ فلا تطيقون، فماذا أفعل معكم؟[1]

ويُحكى: أن كثيراً من الأسود والسباح كانت تأتي إليه (أي إلى سهل)، فكان يطعمها، ويراعيها. ويسمّى اليوم بيت أبي سهل في «تستر» بـ«دار السباع». قال سهل بن عبد الله التستري:

وفد على رجل من الأبدال، وتكلمتُ معه، وأخذ يسألني في مسائل عن الحقيقة، وأجيبه عنها حتّى وقت أدائه لصلاة الصبح، فغطس في الماء، ولم يزل تحت الماء حتّى وقت الزوال، وعندما أذّن أخي إبراهيم أذان الظهر، خرج من تحت الماء من غير أن يبتل من جسمه مقدار شعرة، وصلى صلاة الظهر، وكان يغطس في الماء، ولا يخرج منه إلا وقت الصلاة، وبقي معي مدّة على هذه الحال، لم يأكل في أثنائها شيئاً، ولم يجلس، ولم يتكلم مع أحد، إلى أن عاد من حيث أتى[2].

سألوا ذات يوم أبا الفتح الموصلي عن الصدق. فوضع يده في كور حداد، وأخرج قطعة حديد ملتهبة، وأطبق يده عليها، وقال: هذا هو الصدق[3].

يُحكى: أنه كان عهد بين سليمان الداراني وأحمد الحواري بأن لا يخالفه في شيء. فقال ذات يوم إنهم قد أشعلوا التنور، فماذا تأمر؟ فلم يجبه أبو سليمان، فكرر أحمد السؤال ثلاثاً، فقال له أبو سليمان: اذهب، واجلس في التنور، ولما مرت ساعة على هذه الحال، ذكر أحمد، وقال:

---

1 - نقل عن تذكرة، الأولياء للعطار في شرح حياة كل من العُرفاء المذكورين.

2 - ارجع إلى تذكرة الأولياء في شرح حال كل من العُرفاء المذكورين.

3 - ارجع إلى تذكرة الأولياء في شرح حال كل من العُرفاء المذكورين.

اطلبوا أحمد، فطلبوه، فلم يجدوه. قال انظروا في التنور، فإن عهدي معه ألا يخالفني في شيء. ولما نظروا، وجدوه في التنور، ولم تحترق منه شعرة واحدة[1].

ويُروى عن إبراهيم الأدهم[2]: أنه كان جالساً ذات يوم على نهر دجلة، وهو يرقّع خرقته البالية الممزّقة، فوقعت الإبرة من يده في النهر. فقال أحدهم: أتفقد ملكاً مثل هذا؟ فماذا أصابك؟

فأشار إلى النهر قائلاً: ردّوا إبرتي إلي.

فأخرجت ألف سمكة رأسها من الماء، وفي فم كل واحدة منها إبرة من ذهب. قال إبراهيم:

إني أريد إبرتي عينها.

فخرجت سمكة ضعيفة، تمسك بإبرته في فمها، وتقول: هذا ما بقي من ملك بلخ، وأنت أعرف بالباقي[3].

---

1 - ارجع إلى تذكرة الأولياء في شرح حال كل من العُرفاء المذكورين.

2 - ارجع إلى تذكرة الأولياء في شرح حال كل من العُرفاء المذكورين.

3 - وقد نظم مولانا جلال الدين الرومي في المجلد الثاني من المثنوي هذه الحكاية.

تكلمنا بالتفصيل عن التوبة فيما تقدم، وهي أول مقامات السالكين. وقلنـا: حيـنما يُوفّـق السالك إلى التوبة، والرجوع عن المعاصي، يجب عليه أن تعقبهما عناية مرشد له حتّى يرشـده في منازل السير والسلوك.

والآن نتكلم - بصورة إجمالية - عن المقامات الأخرى[1].

والتوبة في الصورة التي ذكرناها هي من مقتـضيات مقـام الـورع الـذي هـو المقـام الثـاني لأصحاب الطريقة. قال بشر الحافي:

---

1 - لما كان كتاب اللمع من أقدم آثار الصوفية، كما سبق، فضلنا تقسيم مقامات الـصوفية بالطريقـة التـي مشى عليها أبو نصر السرّاج في هذا الكتاب. ولكنْ؛ يجب أن نعلم أن كتّاب الـصوفية قـد قـسم كـل مـنهم هذه المقامات بتفاوت، يقل أو يكثر، بحسب نظرته الخاصة.

فالغزالي - مثلاً - في إحياء العلوم وكيمياء السعادة، والقشيري في الرسالة القشيرية، والسهروردي في عـوارف المعارف، قسم كل واحد منهم مقامات وأحوال السالكين بطريقة خاصة.

يقول الشيخ فريد الدين العطار في كتاب منطق الطير في المقالـة الثامنـة والثلاثـين: سُـئل طـائر «الهدهـد» الذي كان مرشداً ودليلاً للطيور عن كيفية الطريقة وطوله ومشاكل الطريقة. فرد الهدهد قائلاً:

وقـــال في طريقنـــا ســـبع مراحـــل	وبعـــد اجتيـــازك لهـــا تكـــون في الحـــضرة
مـا يعـود في العـالم أحـد مـن هـذا الطريـق	ولـــيس أحـــد يعـــرف عـــدد فراســـخه
ولما لم يعد أحد مـن هـذا الطريـق الطويـل	فكيـــف يمكـــن اطلاعـــك أيهـــا العجـــول
ولمـا كـان ذلـك المقـام مجهـولاً كلـه	فمتـى يمكـن إخبـارك عنـه أيهـا الجاهـل
إن واجـــي الطلـــب هـــو في أول الأمـــر	ثمّ يأتي بعده وادي العشق الذي ليس له حـد
ثـمّ الـوادي الثالـث الخـاص بالمعرفـة	والـوادي الرابـع يوصـف بـوادي الاسـتغناء
والـوادي الخـامس هـو وادي التوحيـد	ومن بعده الوادي الـسادس المتصف بـالحيرة العسيرة
والـوادي الـسابع خـاص بـالفقر والفنـاء	وبعد هذا الوادي لا يوجـد مـسلك ولا طريـق
إذا حاولـت الحركـة تـضل الطريـق	وإذا كانت قطرة واحدة تتحول إلى بحر القلزم

الورع: هو أن تَخرج من الشبهات طاهراً، وتعمل في محاسبة النفس، في كل طرفة عين[1].

وخلاصة ما ذكروه في الورع هو: أن الشريعة أوضحت الحلال والحرام. بيد أنه قد تحدث شبهات متنوعة وغامضة ومبهمة للغاية في بعض الأوقات، فيخشى أن يقع في الحرام كل مَن يحوم حولها.

قال صاحب كتاب اللمع: أهل الورع ثلاث طبقات:

أولاها: أن المرء يجتنب كل ما يكون فيه شبهة. وهذا في الأشياء التي تقع بين الحرام البيّن والحلال البيّن؛ أي لا يصدق تسميتها بالحلال المطلق، أو الحرام المطلق. بل تكون بين هذا وذاك. وبمجرد أن يشعر الإنسان الورع بشبهة أو شك في شيء، يتركه فوراً.

ثانيتها: ورع أهل القلب؛ أي ورع شخص يترك إتيان أمر بمجرد شعوره بعدم رغبة قلبه في ذلك الأمر. وقد رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم «الإثم ما حاك في صدرك.. إلخ».

ثالثتها: ورع العارف الواصل، وهو كما قال أبو سليمان الداراني:

إن كل ما يمنع القلب من التوجه نحو الله شؤم.

أو كما يقول سنائي الغزنوي:

كل ما يؤخّرك في الطريق شؤم سواء أكان ذلك كفر أو إيمان

وكل ما يبعدك عن الطريق مذموم سواء أكان قبيح أو حسن

وبناء على هذا، فإن الورع كما بيّنه الشبلي ثلاثة أنواع: الأول: ورع العموم. الثاني: ورع الخصوص. والثالث: ورع خصوص الخصوص.

هذا ونذكر - الآن - نبذة من أقوال أكابر الصوفية في الورع حتّى يزداد وضوح الغرض الواقعي من «مقام الورع» الذي هو من جملة المقامات والرياضات الأخلاقية الخاصة بتصفية باطن السالكين.

---

1 - تذكرة الأولياء، جـ1، ص 112.

قال بشر الحافي: «أصعب الأمور ثلاثة: الكرم عند الفقـر. والـورع في الخلـوة. والكـلام عنـد مَن تخشاه»[1].

ويقول سهل بن عبد اللـه التستري: «لا يكمل إيمان المرء إذا لم يكن عمله مقروناً بالورع. ولا يكون ورعه إلا بالإخلاص. وإخلاصه لا يكون إلا بالمشاهدة. والإخلاص هو التبرؤ من كل ما سوى اللـه»[2].

قال يحيى بن معاذ الرازي «الورع هو الوقوف عند حد العلم من غير تأويل».

وقال: الورع نوعان: ورع في الظاهر لا يتحرك إلا لله. وورع في الباطن، وهو الذي يرسـخ في قلبك، ولا يدركه إلا اللـه[3].

وقال أبو سليمان الداراني «القناعة من الرضا، وهي بمنزلة الورع من الزهد، وأول هذه هو الرضا، وأول ذلك هو الزهد».

وقال أيضاً: لا أعرف للزهد حداً، ولا للورع حداً، ولا للرضا حداً وغاية. ولكني أعرف طريقاً منه. الورع في اللسان أصعب من الذهب والفضة في القلب. لا تشهد لأحد بالزهد؛ لأنه غائب في القلب عنك. وحاضر في الورع[4].

وقال إبراهيم الخواص: الورع دليل الخوف من اللــه. والخـوف دليـل المعرفـة. والمعرفـة دليل التقرّب إلى اللـه[5].

وقال الشيخ أبو علي الدقاق «كل مَن ترك الحرام، نجا من النـار. وكـل مَـن تـرك الـشبهة، ينال الجنة. وكل مَن ترك الزيادة وصل إلى اللـه»[6].

1 - تذكرة الأولياء في ذكر أحوال كل واحد من العُرفاء المذكورين.
2 - تذكرة الأولياء في ذكر أحوال كل واحد من العُرفاء المذكورين.
3 - تذكرة الأولياء في ذكر أحوال كل واحد من العُرفاء المذكورين.
4 - تذكرة الأولياء في ذكر أحوال كل واحد من العُرفاء المذكورين.
5 - عوارف المعارف، طبع مصر على هامش إحياء العلوم، الجزء الرابع، ص 296.
6 - تذكرة الأولياء، جـ2، ص195.

إن السلوك في كل مقام من مقامات الطريقة - كما أشرنا سابقاً - يجعل السالك مستعداً للوصول إلى مقام آخر. ولهذا فإن الورع من مقتضيات الزهـد. ويَعـدّ الصوفي التعلّق بالدنيا رأس كل خطيئة، وتَرْكَ الدنيا ينبوعاً لكل خير.

والزهّاد ثلاث طبقات:

الطبقة الأولى: المبتدئون، وهم أولئك الزهّاد الذين قصرت يدهم عن الدنيا، وخلا قلبهم من طمع الدنيا مثل أيديهم، كما سألوا الجنيد: ما الزهد؟

فقال: خُلُوّ اليد من مُلك الدنيا، وخُلُوّ القلب من الطمع.

الطبقة الثانية: وهم المتحققون في الزهد الذين هم مصداق قول الصوفي والزاهد المشهور، رويم بن أحمد؛ حيث يقول «الزهد هو ترك حظوظ النفس، من كل ما في الدنيا، ذلك لأن في الزهد لذّة نفسية، بمعنى أن الزهد يسبّب راحة الخاطر، واستراحة الضمير. كما يجلب المدح وإعجاب الناس بالنسبة للزاهد، ويجعله عزيزاً محترماً في نظرهم. فالزاهد الواقعي - بحسب ما يراه (رويم) - يتحقق عندما يترك القلب كل لذّة».

الطبقة الثالثة: طبقة الزهّاد الخواصّ؛ أي أولئك الذين طافوا أقاليم العشق السبعة، ورموا كل شيء وراءهم ظهرياً. وهذه الطبقة هم زهّاد حتّى في الزهد نفسه.

سألوا الشبلي: ما هو الزهد؟ فقال:

الزهد نوع من الغفلة؛ لأن الدنيا عدم، والزهد في اللاشيء غفلة.

وهم الطبقة التي قال فيها الحافظ الشيرازي: إنهم كبّروا التكبيرات الأربع على كل موجود، واعتبروا ما سوى اللـه فانياً معدوماً. وعدّوا الزهد سبباً للتأخر في الطريق.

قال يحيى بن معاذ:

الدنيا كعروس، يُعدّ طالبها مشّاطة لها. والزاهد يجتهد في تنقيص جمال تلك العروس. والعارف مشتغل باللـه، ولا يلتفت لأمر الدنيا أبداً.

ولقد مر بنا الكلام عن زهّاد الصوفية في القرون الأولى في الإسلام. كما تكلمنا عن الزهد، وكيفية حياة الزهّاد بقدر الكفاية.

ونورد - الآن - بعض أقوال مشاهير الصوفية ها هنا:

قال مالك بن دينار: سألتُ الحسن: ما هي عقوبة العالم؟

قال: موت القلب. قلتُ: ما هو موت القلب؟ قال: حبّ الدنيا[1].

وقال فضيل بن عياض: «الخوف والمهابة من اللـه بقدر علم العبد، وزُهد العبد في الدنيا على قدر رغبته في الآخرة».

وقال أيضاً: لقد جمعوا كل البذاءات في بيت واحد «مفتاحه بُغضُ الدنيا».

وقال: الشروع في الدنيا سهل يسير، لكن الخروج والخلاص منها صعب عسير[2].

قال ذو النون المصري: الزهّاد ملوك الآخرة، والعُرفاء هم ملوك الزهّاد.

وقال أيضاً: آية حب اللـه هي أن يترك العبد كل ما يشغله عنه تعالى حتّى يبقى هو وشغل اللـه فقط[3].

وقال سفيان الثوري: الزهد هو الذي يحقق الزهد بفعله في الدنيا، والمتزهّد من كان زهده بلسانه.

وقال أيضاً: لبس الزهد في الدنيا ارتداء الخرقة، وأكل خبز الشعير، ولكنه عدم تعلّق القلب بالدنيا، وتقصير الأمل[4].

وقال أبو سليمان الداراني: الزهد هو أن تترك كل ما يمنعك عن اللـه[5].

---

1 - تذكرة الأولياء في ذكر حال كل واحد من العُرفاء المذكورين.

2 - تذكرة الأولياء في ذكر حال كل واحد من العُرفاء المذكورين.

3 - تذكرة الأولياء في شرح حال كل واحد من العُرفاء المذكورين.

4 - تذكرة الأولياء في شرح حال كل واحد من العُرفاء المذكورين.

5 - تذكرة الأولياء في شرح حال كل واحد من العُرفاء المذكورين.

ولما قدم حاتم الأصم بغداد (وكان من قدماء صوفية خرسان) أخبروا الخليفة بذلك قائلين له: لقد قدم زاهد خراسان. فاستدعاه الخليفة. فلما دخل حاتم من الباب، خاطب الخليفة بقوله: أيها الزاهد. قال: إني لسب بزاهد؛ لأن الدنيا كلها طوع أمري، إنما الزاهد أنت. قال حاتم: لا، بل أنت الزاهد الذي يقول الله تعالى فيه ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ وأنت العبد الذي اقتنع بذلك. فالزاهد أنت، لا أنا الذي يطأطئ الرأس للدنيا والعقبى، فكيف أكون زاهداً؟[1].

وقال سهل بن عبد الله التستري «إن توجّه العبّاد إلى الله زهد»[2].

وقال يحيى بن معاذ الرازي: الزهد ثلاثة أحرف: الزاي والهاء والدال. أما الزاي؛ فترك الزينة، والهاء ترك الهوى، والدال ترك الدنيا. وقال: ينشأ عن الزهد السخاء بالمُلك. وعن الحب السخاء بالنفس والروح. وقال: الزهد أن تكون أحرص على ترك الدنيا منك على طلبها. وقال: الزاهد صاف بالظاهر، ومعكّر الباطن. والعارف صاف بالباطن، ومعكّر في الظاهر[3].

---

1 - تذكرة الأولياء في شرح حال كل واحد من العُرفاء المذكورين.
2 - تذكرة الأولياء في شرح حال كل واحد من العُرفاء المذكورين.
3 - تذكرة الأولياء في شرح حال كل واحد من العُرفاء المذكورين.

ذكرنا سابقاً في بحثنا عن زهّاد القرون الإسلامية الأولى أنه كان - نتيجة لعوامل وعلل - أن شاعت بين الناس هذه العقيدة، وهي أن أعمال وأفعال الإنسان تجري بيد قوة قاهرة، بمعنى أنها خارجة عن حيّز اقتدار واختيار البشر، وأن السعادة والشقاء أمر مجهول ومُقدّر، وأن ليس للعمل بذاته أيّ فائدة للنجاة. فبناء على هذا، لا يمكن الركون إلى العمل، بل ينبغي أن يكون الرضا والتسليم المطلق شعارنا، وأن نضرب بكل الوسائل والأسباب عرض الحائط، وأن نقطع علاقتنا جميعاً بالدنيا؛ أي ننقطع عمّا سوى اللـه.

لم يكن الزاهد يتجنّب - فقط - اللذّات غير الشرعية التي من واجب كل مسلم مُتّق ومؤمن صادق أن يتجنّبها فحسب، بل كان يحرم نفسه من اللذّات المباحة والمشروعة أيضاً. وكان يرى أنه كلّما كانت الأشياء التي تقع في طريق السلاك للحق قليلة، كان أقرب إلى النجاة؛ فإن شقيقاً البلخي الذي يُعدّ من قدماء المشايخ، ومن المعاصرين لإبراهيم بن الأدهم، يقول:

«يقترن الفقر بثلاثة أشياء: فراغ القلب، وخفة الحساب، وراحة النفس. كما يلازم الأغنياء ثلاثة أشياء: تعب البدن، وانشغال القلب، وصعوبة الحساب[1]».

وينبغي لإدراك أهمّيّة الفقر والانقطاع عن العلائق الدنيوية أن نرجع إلى تراجم أحوال العُرفاء، ولا سيما قدماء المشايخ من قبل مالك بن دينار ومحمد ابن الواسع وإبراهيم بن الأدهم وداود الطائي، وأن نعلم أن هذه العقيدة كانت شائعة، إلى حد أن قيل:

«رأى كبير القيامة في المنام، وسمع مَن ينادي أن أدخلوا مالكاً بن دينار ومحمد بن الواسع الجنة. فقال: نظرتُ؛ لكي أرى أيهما يلج الجنة قبل الآخر، وإذا بمالك قد سبق إلى الدخول. قلتُ: يا للعجب. فإن محمداً الواسع هو الأفضل والأعلم. قالوا: نعم، لكنه كان لمحمد الواسع في الدنيا قميصان، ولمالك قميص واحد. وهذا التفاوت إنما حصل؛ لأنه لا يمكن -

1 - ارجع إلى تذكرة الأولياء، جـ 1، ص 200 في شرح حال شقيق البلخي المتوفى، بحسب ما قال الجامي في نفحات الأنس سنة 174.

هنا - أن يتساوى قميص واحد مع قميصين؛ أي اصبر حتّى لا تزيد على حساب قميص واحد[1].

هذا وينبغي أن نعلم بأن الفقر الذي كان - في بادئ الأمر - يشير إلى الأشياء المادية تطوّر معناه شيئاً فشيئاً حتّى أصبح له معان واسعة: إذ صار الفقر في نظر صوفية العهود المتتالية ممّن تبدو من أحوالهم زيادة الميل إلى الوجد والشوق الروحي في أعمالهم وأقوالهم، أن الفقر الحقيقي لا يكون بفقدان الغنى فقط، بل يتحقق بفقدان الميل والرغبة في الغنى والثروة. أي: ينبغي أن يكون قلب الصوفي خالياً، ويده خالية كذلك. وفي هذا المعنى يقول الصوفي «الفقر فخري»[2].

---

1 - تذكرة الأولياء، جـ 1، ص 48.

2 - في مثنوي مولانا جلال الدين الرومي عدّة مواضع، ذكر فيه أهمّيّة الفقر، ومنها الأبيات التالية:

حكم المال والذهب كالقلنسوة للرأس   فمجنون ذاك الذي يصنع من الذهب حصنا

فالذي يزدان بالذؤابة والشعر المجعد   يزداد جمالاً إذا ذهبت قلنسوته

رجل الحق مثل البصر   فالعين غير المغطاة خير من المعصوبة

النخاس عند عرض بضاعته   يخلع عن الرقيق اللباس الذي يخفي العيوب

فإذا كان فيه عيب فكيف يعريه   بل يبقيه في اللباس حتّى ينخدع به المشتري

ويقول النخاس للمشتري هذا يخجل من الحسن والقبيح

وسيجفل منك إذا تعرى من لباسه

السيد غارق في العيوب حتّى شحمة أذنه   للسيد مال وماله ستار للعيوب

حتّى لا يرى عيبه في الطمع طامع   فلقد جمعت الأطماع القلوب

وإذا تكلم الشحاذ بكلام كالذهب الخالص   لا يدخل كلامه العقول

إن مسألة الفقر فوق مستوى فهمك   فلا تنظر نحو الفقراء بنظرات واهنة

لأن الفقر يغاير سائر الأعمال   فعطاء الحق يصل إليهم لحظة بعد لحظة

بل إن الفقراء من غير ملك ومال   لهم رزق واسع من لدن ذي الجلال

الله عادل والعادلون   لا يمكن أن يعملوا ظلماً مع المظلومين

فيعطوا أحدهم نعمة وبضاعة   ويضعوا الآخر على رأس النار

فالنار تحرق ن كان له ظنة   بالله خالق النشاتين

ويتباهى بتسمية نفسه بالفقير والدرويش؛ لأن مفهومه هو أن الفقير ينبغي أن يكون بعيداً عن كل ميل ورغبة، تسبّب انحرافه عن الله: والصوفي الصادق هو مَن خلع نعلي الكونين من قدميه: أي قطع علاقة قلبه بالدنيا والآخرة أيضاً، وهذا معنى الفقير الحقيقي. ومثل هذا الفقير يكون قد تخلى عن وجوده؛ بحيث لا ينسب لنفسه أي عمل أو صفة أو إحساس[1].

فالفقير - بهذا المعنى - من الممكن أن يكون ثرياً، أو أن تكون له منزلة، وشأن في الظاهر، ويُعدّ في الوقت نفسه من أفقر الفقراء؛ لأن الله - تعالى - يجعل أولياءه بلباس أهل الثروة والجاه والمقام أحياناً حتّى يخفيهم عن أنظار أهل الظاهر.

فالخواجة الحافظ - بحسب ما يبدو من شعره - يشير إلى الخواجة جلال الدين تورانشاه وزير الشاه مشجاع؛ إذ يقول:

إنني عبد لنظر وزير العهد ذلك	الذي له صورة السيادة وباطن الفقراء

ويُعدّ الفقر من المراحل المهمة للسير والسلوك، وأول خطوة في التّصوّف. يقول مولانا عبد الرحمن الجامي في نفحات الأنس، في أثناء بحثه الخاص عن «الصوفي» و«المتصوف» و«الملامتي» و«الفقير»، والفرق بينهم:

«أما الفقراء؛ فهم تلك الفئة التي تكون قد حرمت نفسها من كل متاع الدنيا وأسبابها، وتركت كل ذلك بغية الوصول إلى الفضل والرضوان الإلهي. والأمر الذي يبعث بهذه الطائفة إلى ذلك هو أحد ثلاثة:

فقول «الفقر فخري» لم يكن غلواً ومجازاً	فتحت هذا القول يختفي مئة ألف عز ودلال
وعندما يزدان فناؤه بالفقر	يصبح بلا ظل كمحمد
صار «الفقر فخري» زينة للفناء	وصار كلسان الشمعة بلا ظلال
صار معنى «الفقر فخري» سنياً حتّى	أفر أنا إلى الغنى من الطامعين
يضعون الكنوز في الخرائب حتّى	يخلصوها من حرص أهل العمران
حيث أن المنكسر ينجو فكن منكسراً	فالأمن موجود في الفقر فأقبل على الأمن
ولو أن محنة الفقر لا تخلو من لدغات	لكنها لا تزيد على محنة الغنى

1 - عن عبد الله بن الجلا «سألوه عن الرجل الذي يليق إطلاق اسم الفقير عليه قال حينما لا يبقى منه أي شيء.

الأول: الرجاء وتخفيف الحساب، أو خوف العقوبة؛ لأن الحلال يلزمه الحساب، كما أن الحرام يلزمه العقاب.

الثاني: توقع فضل الثواب، والسبق إلى دخول الجنة؛ لأن الفقراء يدخلون الجنة قبل الأغنياء بخمسمئة عام[1].

الثالث: طلب الاطمئنان للخاطر، وفراغ القلب لتكثير الطاعة، وحضور القلب لها. والفرق بين الفقير والملامتي والمتصوف هو أنه يطلب الجنة ولذّة النفس. وهذان يطلبان الحق والتقرّب. وهو فيما وراء هذه المرتبة «لأن في الفقر مقاماً فوق مقام الملامتية والتصوفة. وهذا وصف خاص بالصوفية؛ لأن الصوفي، رغم أن مرتبته تكون فيما وراء الفقر، إلا أن خلاصة مقام الفقر مندرجة في مقامه. وسبب ذلك أن اجتياز مقام الفقر يُعدّ من جملة شروط ولوازم الصوفي. ويزداد صفاء ونقاء أثناء ارتقائه من أي مقام إلى مقام آخر. ويطبعه بطابع مقامه الجديد. فاختيار وصف خاص للفقر في مقام التّصوّف يعتبر أمراً زائداً، وأنه يكون بسلب نسبة جميع الأعمال والأحوال والمقامات يعتبر أمراً زائداً، وأنه يكون بسلب نسبة جميع الأعمال والأحوال والمقامات عن نفس الصوفي، وعدم امتلاكها؛ بحيث لا يرى لنفسه أي عمل وأي حال وأي مقام. ولا يخص نفسه بها، بل لا يرى نفسه أبداً.

فبناء على هذا، لا يبقى له وجود، ولا ذات، ولا صفات. ويكون قد مُحي محواً تاماً في فناء فان. هذه هي حقيقة الفقر التي تكلم في فضلها المشايخ كلاماً طويلاً. وكل ما ذكرناه قبل هذا في معنى الفقر إنما كان رسم الفقر وصورته».

قال الشيخ أبو عبد الله الخفيف قدّس الله سره: «الفقر عدم الأملاك، والخروج عن أحكام الصفات»، وهذا وصف جامع، يشتمل على رسم الفقر وحقيقته.

وقال البعض: «الفقير الذي لا يَملك، ولا يُملك».

---

1 - رُوي عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «يدخل الفقراء الجنة قبل الأغنياء بخمسمئة عام» (نصف يوم) (الرسالة القشيرية، ص 122، طبعة مصر).

وتفوّق مقام الصوفي على مقام الفقير بأن الفقير بإرادته للفقر وإرادة حظ النفس يكون محجوباً. بينما لا تكون للصوفي أي إرادة خاصة. وإرادته في صورة الفقر والغنى فانية في إرادة الحق. بل إن إرادته هي عين إرادة الحق.

وبناء على هذا، فإنه إذا اختار صورة الفقر ورسمه لا يمسى محجوباً بإرادته واختياره؛ لأن إرادته هي إرادة الحق.

قال أبو عبد الله الخفيف، رحمه الله: الصوفي مَن استصفاه الحق لنفسه تودداً، والفقير مَن استصفى نفسه في فقره تقرّباً.

وقال بعضهم: الصوفي هو الخارج عن النعوت والرسوم، والفقير هو الفاقد للأشياء.

وقال أبو العباس النهاوندي، رحمه الله: «الفقر بداية التّصوّف».

أما الفرق بين الفقر والزهد؛ فهو أن الفقر يمكن وجوده بغير زهد، كأن يعزم أحد على ترك الدنيا عزماً أكيداً، ولكنه لا يزال راغباً فيها. وكذلك يمكن وجود زهد بغير فقر، بأن يكون أحد منصرفاً عنها مع وجود أسباب الرغبة.

للفقر رسم، وحقيقة رسمه عدم الأملاك. كما أن حقيقته - أيضاً - الخروج عن أحكام الصفات، وعدم نسبة شيء إلى النفس.

أما رسم الفقر؛ فهو صورة الزهد وعلامته. ومعنى الزهد صرف الرغبة عن الدنيا. وإذا ما أراد الحق - تعالى - أن يحجب بعض أوليائه تحت قباب العزة عن نظر الأغيار، يحبس ظاهرهم بلباس الغنى الذي هو صورة رغبة الدنيا حتّى يظنهم أهل الظاهر من جملة الراغبين في الدنيا. ويبقى جمال حالهم مستوراً عن نظر الأغيار.

وإن حقيقة الفقر والزهد إنما هي وصف خاص ولازم لحال الصوفي. وأما رسم الفقر؛ فإنه اختيار بعض من المشايخ الصوفية.. ومرادهم من ذلك هو التأسي بالأنبياء والتقليل من الدنيا. وهي ترغيب ودعوة لطلاب الحق مع صورة الفقر ولسان حالهم واختيارهم، لهذا المعنى مستند إلى اختيار الحق، لا لطلب الحظ الأخروي[1].

1 - نفحات الأنس للجامي، ص 9 - 10، طبع هندوستان.

يقول أبو نصر السرّاج في كتاب «اللمع» بعد أن نقل الآية الشريفة «للفقراء الذين أحصروا في سبيل الـلـه»، والحديث النبوي وأقوال كبار العارفين في مقام الفقر، ووصف الفقراء. يقـول ما معناه:

«الفقراء ثلاث طبقات: الأولى: هم الذين لا يملكون شيئاً، ولا يسألون أحداً شيئاً، لا سراً ولا جهراً. ولا يتوقعون شيئاً من أحد، وإذا أُعطي لهم شيء لا يأخذونه. وهذا مقام المقرّبين».

قال سهل بن علي بن سهل الأصفهاني في حق هذه الطبقة مـن الفقـراء: حـرام أن يـسمّى أصحابنا بالفقراء؛ لأنهم أغنى خلق الـلـه.

الثانية: أولئك الذين لا يملكون شيئاً، ولا يسألون أحداً، ولا يطلبون، ولكنْ؛ إذا أُعطوا شيئاً، أخذوه.

قال سهل بن عبد الـلـه: «الفقير الصادق هو مَن لا يسأل، ولا يرد، ولا يحبس، وهذا مقام الصديقين».

الثالثة: أولئك الذين لا يملكون شيئاً، وإذا احتاجوا رجعوا إلى بعـض إخـوانهم في الطريقـة، ممّن يسرهم إنجاز طلبهم، وهذا مقام الصدّيقين في الفقر[1].

ونورد - الآن - بعضاً من أقوال العارفين في باب الفقر.

جاء رجل بعشرة آلاف درهم إلى إبراهيم بن الأدهم، فردهـا إليـه، وقـال: أتريـد أن تمحـو اسمي من ديوان الفقر بعشرة آلاف درهم؟![2].

سأل رجل رويماً: ما هي صفة الفقير؟ فقال: ثلاثة أشياء: حفظ السر، وأداء الفرض، وصيانة الفقر[3].

قال إبراهيم بن الأدهم: إننا طلبنا الفقر، فاستقبلنا الغنى، بينما كان الناس يطلبون الغنى فاستقبلهم الفقر[4].

---

1 - ترجمة المؤلّف من كتاب اللمع إلى الفارسية، بتلخيص وتصرف، من ص 47 - 49.

2 - الرسالة القشيرية، ص 122 - 124، طبع مصر.

3 - الرسالة القشيرية، ص 122 - 124، طبع مصر.

4 - الرسالة القشيرية، ص 122 - 124، طبع مصر.

وقال ذو النون المصري: علامة غضب اللـه على العبد خوف العبد من الفقر[1].

وقال إبراهيم بن أحمد الخواص: الفقر رداء الشرف، ولباس المرسلين، وزينة الصالحين، وتاج المتقين، وحلية المؤمنين، وغنيمة العارفين، وأمنية المريدين، وحصن المطيعين، وسجن العاصين، ومكفّر السيئات، ومكثر الحسنات، ورافع الدرجات، والموصل إلى الغايات، وكرامات الأولياء والأبرار[2].

يروى أن درويشاً قام في مجلس الشيخ أبي علي الدقاق، وقال: إنني فقير، ولي ثلاثة أيام لم أذق شيئاً. وكان هناك جماعة من المشايخ. فصرخ الشيخ في وجهه، وقال: أنت كذاب؛ لأن الفقر سرّ الملك. ولا يُفضح الملك سره عند أحد يتكلم عنه، ويعرضه على زيد وعمرو[3].

قال الشيخ الكبير أبو عبد اللـه محمد بن الخفيف الشيرازي: الفقر عدم المُلك، والخروج من صفات النفس».

وسألوه أيضاً عن الفقير الذي ظل جائعاً ثلاثة أيام، ثمّ خرج وسأل أن يعطوه ما يسد به رمقه بماذا يسمّى..؟

قال: يسمّونه الكذاب[4].

يقول مولانا جلال الدين الرومي في المجلد الأول من المثنوي في بيان أن الشحّاذ كما يعشق الكريم، فكذلك الكريم يعشق الشحّاذ. فإن كان الشحاذ صبوراً، يأتي الكريم بنفسه إلى باب داره. وإن كان الكريم أكثر صبراً، جاء الشحاذ إلى بابه. ولكن الصبر يعتبر كمالاً للشحّاذ، ونقصاً للكريم. يقول في هذا المعنى الأبيات التالية:

يأتي النداء أن تعال أيها الطالب	فالجود في حاجة الشحاذين كالشحاذ
الجود محتاج ويريد طالباً	كما أن التوبة تطلب تائباً
يبحث الجود عن الشحاذين والضعفاء	كالجميلات اللاتي يبحثن عن المرآة الصافية

---

1 - الرسالة القشيرية، ص 122 - 124، طبع مصر.

2 - كتاب اللمع، ص 48، طبعة نيكلسن.

3 - تذكرة الأولياء، جـ 2، ص 190.

4 - تذكرة الأولياء، جـ 2، ص 131.

تبدو جوه الحسان جميلة بالمرآة ... كما يظهر وجه الإحسان بسبب الشحاذين

بما أن الشحاذ هو مرآة الكرم فانتبه ... واعلم بأن التأوه والتأفف يكدر المرآة

فلهذا قال الحق في سورة الضحى ... يا محمد لا تنهن السائل

فأحدهم يوجد الشحاذين بجوده ... والآخر يهب المزيد للشحاذين

فالشحاذون هم مرآة جود الحق ... والذين هم مع الحق إنما هم الجود المطلق

ومن كان غير هذين الاثنين فهو ميت ... وليس بحي على الباب بل هو صورة على الستار

لكن الدرويش المتعطش إلى الله ... عمله مستقيم دائماً من جانب الله

أما الدرويش الذي طمع في الغير ... أمسى حقيراً وأبله ومحروماً من الخير

للفقر لقمة لا تكون لفقير الحق ... فلا تضع الطبق أمام صورة ميت

طعام الفقير يشبه السمكة في التراب ... إنها تشبه السمك لكنها بعيدة عن البحر

إن هذا الكلام يستلزم الشرح ... لكنني أخشى الأفكار القديمة

فإن الأفهام القديمة لقصير النظر ... تبعث مئة خيال سيئ في الأفكار

ليس كل أحد جريئاً لسماع الصدق ... كما ليست طعمة كل طائر التين

وقال داود الطائي:

«أيها الولد، إذا أردتَ السلامة، فدع الدنيا. وإذا أردتَ الكرامة، فكبّر على الآخرة»[1].

---

1 - نفحات الأنس للجامي، ص 42، طبعة الهند.

الفقر يقتضي الصبر، وإذا لم يتخذ السالك في طريق الحق محنة الصبر والتحمل شعاراً، فلا تحصل له أي نتيجة. وليس الفقر من غير الصبر خالياً من النتيجة فقط، بل إن السير في بقية مقامات السلوك يقتضي الصبر أيضاً. ولهذا قال الصوفية الصبر نصف الإيمان، بل الإيمان كله.

فأداء كل فريضة وترك كل معصية لا يتم إلا بالصبر؛ لأن قلب السالك يكون مشغولاً في أي مقام وحال كان عليها. فهو إما موافق لرغبته، أو مخالف لرغبته، فإنه في حاجة إلى الصبر على كلتي الحالتين.

يقول مولانا جلال الدين الرومي في المجلد الثاني من المثنوي في بيان امتحان شيء؛ ليظهر منه شيء آخر مكتوم فيه:

حتّى ننقي الصافين من الثمالة ... ينبغي أن تحتمل عقولنا المتاعب مدّة
فمحن الشتاء والخريف ... وحر الصيف والربيع ملائم الروح
والرياح والسحب والبروق ... تظهر لتحدث اختلاف العوارض
حتّى تخرج الأرض الترابية اللون ... كل ما في جيبها من لعل وحجر كريم
كل ما سرقته هذه التربة المظلمة الكئيبة ... من خزانة الحق وبحر الكرم
يقول شحنة التقدير انطقي بالصدق ... فيما سرقته واشرحيه بدقة
يقول اللص أي التراب لا شيء لا شيء ... ولكن الشحنة يسحبه ويلويه ليا
والشحنة يتكلم أحياناً بلطف كالسكر ... ويشتبك تارة ويعمل تارة به أسوأ ما يكون
حتّى تظهر تلك المختفات من بين القهر واللطف ... وتبدو ظاهرة بسبب الخوف والرجاء
فالربيع هو لطف شحنة الكبرياء ... والخريف هو تخويف وتهديد الله
والشتاء هو المسامير الأربعة المعنوية ... حتّى تظهر أنت أيها اللص المختفي[1]

1 - كان القدماء يضربون على اليدين والرجلين أربعة مسامير، أو يربطونها بأربعة مسامير حتّى المتّهم بذنبه. وهذه العملية كانت تسمّى (جهارميخ).

فالمجاهـــــد يقتـــــضي أن يكـــــون حينـــــاً

مبسوط القلب وحيناً آخر في قبضة الألم والغـش والغـل

لأن هذا الماء والطين الذي هو منشأ رزقنـا ... إنمـا هــو منكــر ولــص ومــؤذ لــلأرواح

فاللـه تعالى يصنع الحر والـبرد المـرض والألم ... عـــلى أجـــسامنا أيهـــا الأســـد الفحـــل

الخوف والجوع ونقـص الأمـوال والأبـدان ... كلهــا ظهــرت مــن أجــل نقــد الــروح

فينبغـــــي لــــــه محـــــك ممتــــاز ... ممّــن مــرت بــه امتحانــات في الحقــائق

كي تـــصير فـــاروق هـــذه التزويـــرات ... وتكون نقاشاً ومـصور لهـذه التـدبيرات[1]

---

1 - وكذلك توجد في المجلدات الستة للمثنوي أبيات أخرى بشأن الصبر توضـح - بجـلاء - أهمّيّـة الـصبر في مقامات السلوك: ومنها ما يأتي:

إن التــــأنّ يقــــين مــــن الــــرحمن ... وإن التعجــل مــن نــزوات الــشيطان

* * *

وهــذا التــأني لمعــة مــن نــور الــرحمن ... وذاك التعجــل مــن نــزوات الــشيطان

لأن الـــشيطان يخيفـــه مـــن الفقـــر ... ويـــــوهن الـــــصبر بـــــالفقر

* * *

أن التعجـل والإسراع مـن مكـر الـشيطان ... كما أن الصبر والاحتساب مـن لطـف الـرحمن

* * *

خلـق اللـه هـذه الأرض وهـذه الأفـلاك ... بالتـــــأني في ســـــتة أيـــــام

وإن كـان قـادراً أن يقـول كـن فيكـون ... ويخــرج مئــة أرض وفلــك إلى الوجــود

والإنـسان يجعلـه ذلـك الـسيد العظـيم ... رويداً رويداً رجلاً كـاملاً في سـن الأربعـين

مــع أنــه قــادر أن يــأتي مــن العــدم ... إلى الوجـــود بخمـــسين شخـــصاً

* * *

لقد خلق الحق مئات الألوف من الأكسيرات ... لكــن الإنــسان لم يــر أكــسيراً كالــصبر

أقـــرن الـــصبر بـــالحق يـــا فـــلان ... واقـــرأ آخـــر ســـورة العـــصر حينئـــذ

* * *

الــصبر يحقــق الأمــل ولكنــك عجــول ... فاصـــبر واللـــــه أعلـــم بالـــصواب

قـــال النبـــي لا يمـــنح اللـــه الإيمـــان ... لمـــــن لم يكـــــن قلبـــــه صـــــابراً

إن الصبر - كما قال صاحب اللمع - على ثلاثة أقسام:

متصبر، وصابر، وصبار.

فالمتصبر هو: كل مَن صبر في اللـه. ومثل هذا يصبر - أحياناً - على المكاره، وأحيانـاً يبقـى عاجزاً.

والصابر هو: مَن يصبر لله، وفي اللـه، ولا يجزع، ولا يشكو.

قال ذو النون المصري: إنني عدتُ ذات مرة مريضاً. وبينما كنتُ أحدّث أنه أنة، فقلتُ له: إن كل مَن أصابته ضربة، فأنّ منها، فليس هو بصادق في المحبة. فأجاب:

إن كل مَن لا يتلذّذ من الضربة التي تُصيبه، فليس بصادق.

وحُكي عن الشبلي - أيضاً - أنه عندما حملوه إلى المستشفى، وأقاموه هنالـك، ذهـب إليـه بعض أصدقائه، فسألهم الشبلي: مَن أنتم؟ قالوا: نحن أصدقاؤك. فرمى الشبلي آجرّة نحـوهم، ففرّوا جميعاً. فقال الشبلي: أيها الكاذبون؛ كيف تـدّعون صـداقتي، في حـين أنكـم لا تـصبرون على ضربي؟!

أما الصبار؛ فهو مَن كان صبره في اللـه، ولله، ومن اللـه.

ورجل مثل هذا إذا نزلت عليه بلايا الدنيا كلها لا يعجز، ولا يطرأ عليه أي تغيير. كما أنهم سألوا الشبلي، فتمثل بهذه الأبيات:

عـــبرات خططـــن في الخـــد ســـطرا ... قـــد قراهـــا مـــن لـــيس يحـــسن يقـــرا

إن صـــوت المحـــب مـــن ألم الـــشو ... ق وخـــوف الفـــراق يـــورث ضرا

صـــابر الـــصبر فاســـتغاث بـــه الـــصبر ... فـــصاح المحـــب بالـــصبر صـــبرا

وجاء في كتاب «تذكرة الأولياء» في شرح حال العُرفاء، كلمات في الصبر رُويت عن الأوليـاء، نذكر بعضها على سبيل المثال:

يقول أبو سليمان الداراني: أحسن أيامنا الصبر، وهو نوعان: صبر على مكـاره قـضاء اللــه، ويجب احتماله، وصبر على رغبات النفس الصادرة عن الهوى، فيما كان الحـق قـد نهـاك عـن إتيانه. وقال: الخير الذي لا يكون فيه شر هو شكر على النعمة، وصبر في البلاء.

قال عمرو بن عثمان المكي: الصبر هو القيام مع الـلـه، وتقبّل البلاء ببهجة وارتياح.

وقال الجنيد البغدادي: الصبر هو حثّ النفس على أن تكون مع الـلـه من غير أن تجزع.

وقال: غاية الصبر التوكل. قال الـلـه تعالى: ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾.

وقال: الصبر هو تجرّع كل مرّ بغير عبوس.

وقال أبو الحسين النوري: رأيتُ شيخاً ضعيفاً عاجزاً يضربونه بالسياط، وهو صابر، ثمّ حملوه إلى السجن، فذهبتُ إليه، وقلتُ له: كيف صبرتَ على آلام السياط مع ضعفكَ وعجزكَ؟! فأجاب:

يا بني، يمكن احتمال البلاء بالهمة، لا بالبدن. قلتُ: ما هو الصبر عندكَ؟ قال: أن يكون حال المرء عند نزول البلاء، كحاله عند زوال البلاء.

قال الشيخ أبو عبد الـلـه محمد بن الخفيف «التّصوّف هو الصبر تحت مجاري الأقدار، والتقبّل من الملك الجبار، وقطع الفيافي والقفار. وسألوه أيضاً:

متى تتحقق العبودية؟ قال: عندما يوكل كلّ أموره إلى الـلـه، ويصبر على البلايا».

وقال أبو محمد الحريري: الصبر هو ألا يختلف حال المرء في المحنة والنعمة باطمئنان النفس في الحالين. والصبر هو سكون النفس في البلاء.

قال أبو سليمان الداراني: إن لله عبّاداً، يستحون أن يعاملوه بالرضا في الصبر؛ أي أنني صبور بذاتي، ولكنْ؛ لم يكن شيء في الرضا، وأن يكون كما هو. فالصبر متعلّق بك، والرضا بأمره.

وقال أيضاً: خير أيامنا الصبر. والصبر نوعان: صبر على مكاره قضاء الـلـه، ويجب احتماله. وصبر على رغبات النفس الصادرة عن الهوى، فيما كان الحق قد نهاك عن إتيانه.

وقال: الخير الذي لا شرّ فيه هو شكر على النعمة، وصبر في البلاء[1].

---

1 - هذه العبارة تكرّرت مرّتين في النص، وآثرنا تكرار ترجمتها مراعاة لأمانة النقل. (المترجم).

يرى الصوفية أن مقام التوكل من أسمى مقامات المقرّبين، وأنه من المقامات التي يصعب فَهْمها من ناحية العلم؛ لأنه غامض. كما أن العمل به صعب جداً، والتوكل من فروع التوحيد؛ أي أن التوحيد هو الأصل الحقيقي والموجد للتوكل.

والغزالي كتب فصلاً خاصاً باسم «كتاب التوحيد والتوكل» في كتابه إحياء العلوم في الجزء الرابع. وقد شرح هذا الموضوع بتفصيل. ولمزيد الإيضاح، ينبغي مراجعة هذا الكتاب، أو كتابه الآخر المسمّى «كيمياي سعادت» الذي كتبه بالفارسية. ونحن نبادر، فنذكر هذا الموضوع هنا بطريق الإجمال. كما يقول الغزالي في كتابه إحياء العلوم: للتوحيد أربع مراتب، كما اصطُلح عليه، وهي:

مرتبة «قشر القشر، ومرتبة القشر، ومرتبة اللبّ، ومرتبة لبّ اللبّ». فمرتبة قشر القشر هي توحيد المنافقين؛ حيث يقولون بألسنتهم لا إله إلا الله هرباً من أذى الأمة الإسلامية، في حين أن قلوبهم لا تتفق مع ألسنتهم. ومرتبة القشر: هي توحيد العوامّ الذين هم لا يكذبون، وقلوبهم تصدق ألسنتهم. هذا وأن المتكلّمين والحكماء الإلهيين الذين يتكلمون في التوحيد بالبرهان والدليل يُعدّون - أيضاً - من طبقة العوام. ومرتبة اللبّ: هي توحيد المقرّبين. فإنهم يعتقدون بطريق الكشف، وبواسطة نور الحق بأن الأشياء المتنوعة مع كثرتها صادرة عن واحد[1].

---

1 - مقصود العُرفاء هو أن الموجودات - رغم كثرتها وتنوعها - إنما هي بمثابة مرايا متعددة، يشاهد فيها شيء واحد؛ أي أن الله تعالى وحده هو الذي يتجلّى في كل مها، ولكنها اختلفت بسبب تعدد واختلاف الألوان. وما يبدو فيها واحد ليس إلا، ولكنها هي التي جعلت صور الكثرة في معرض الشهود، مع أنها - في الواقع والحقيقة - ليست إلا شيئاً واحداً فقط.

فما الوجه إلا واحد غير أنه ... إذا أنت أعددت المرايا تعددا

وبعبارة أخرى:

الوجه الواحد يظهر في مئة مرآة ... فهو في المرايا مئة ولكن الوجه واحد

ويبين مولانا جلال الدين الرومي في هذا المعنى في المثنوي كما يأتي:

لماذا صار هذا عذباً وذاك أجاجا

لما كانت هذه الأنهار منسابة من بحر واحد

ومرتبة لبّ اللبّ: هي توحيد الصدّيقين الذي يسمّيه الصوفية بالفناء في التوحيد. ومعناه هو أن العارف لا يرى في الوجود إلا شيئاً واحداً. ولذلك يسمّونه بالفناء في التوحيد، وهو الذي لا يرى حتّى لنفسه وجوداً بين ذلك. وهذه هي غاية المكاشفات التي لا ينبغي ذِكْرها على اللسان، أو أن تُكتب في كتاب. ذلك لأن إفشاء سر الربوبية كُفر في رأي العارف.

وحيث أنه كلها أتت من واحد … فلماذا صار هذا صاحياً وذاك ثملا
ومع أن كل الأنوار منبعثة من الشمس الخالدة … فمن أين أتى الفجر الصادق والفجر الكاذب
ومع أن العيون قد اكتحلت بكحل واحد … فمن أين أتى بصر سليم وآخر أحول
ومع أن الله قال إنما الطريق طريقي … فمن أين أتى قاطع الطريق هذا
فالوحدة التي شاهدتها مع عدّة آلاف … هي مئة ألف حركة من عين القرار
وكل هذه الاستفسارات من لم وكيف مثل الزبد … الذي يتلاشى على سطح البحر الذي ليس كمثله شيء
انظر كيف أنه يذهب بنا وبك البحر بلا كيفية … انظر كيف أن الكيفية كمنت في ذات البحر
متى يكمن في مضيق لماذا ولم … فالعقل الكلي هناك ممّا لا يعلمون
لا تضع القدم في هذا البحر وأقلل الكلام عنه … وكن صامتاً مطبق الشفة على ساحله
فلتكن روحي فداء للبحر … فإن هذا البحر منحني دية دمي
ما دامت قدمي تطيعني أسير فيه … وإذا لم تبق لي قدم أسير على بطني

ويقول في موضوع آخر من المثنوي أن كل من يرى صفات الله في بيداء الكثرة يبقى حيران ولكن العارف حيث أنه غريق في بحر الذات فإنه واصل إلى الوحدة الواقعية

إن الرجل المحجوب عن الصفات يرى الصنع … أنه حجب عن الصفات وأضاع الذات
حيث أن الواصلين مستغرقون في الذات أيها الولد … يقللون النظر في صفاته
طاعة العوام ذنوب الخواص … وصلات العوام حجاب الخواص
حيث أن رأسك مدلى إلى قعر النهر … فمتى يقع نظرك على لون الماء
نظرة العامة مقصورة على الفعل والاسم … وعند الخاصة ينمحي الوصف والرسم
الزجاجة ذات ألوان لكن نورها واحد … الذي يظهر منها هذا اللون من غير شك
العامة تشغلهم الزجاجة ولونها … والخاصة يهمهم نورها
فإذا نظرت في الزجاجة فقد ضعت … لأنه في الزجاجة توجد أعداد الاثنينية
وإن ارتبطت نظراتك بالنور كنت ناجياً … من الاثنينية وأعداد الأجسام المحدودة
ان لب الوجود الكامن في الراي سبب … الاختلاف بين المؤمن والمجوسي واليهودي

وبعبارة أخرى، إذا ما صرفنا النظر عن التوحيد الذي يدّعيه المنافقون كذباً، يمكن تقسيم الموحّدين حسب مراتب الإدراك ومقام المعرفة والحال إلى الأقسام الآتية:

أولاً: التوحيد الإيماني الذي يمكن تسميته بالتوحيد الامتثالي والتقليدي والتعبّدي، وهذا مقام العوالم والمقلدين.

ثانياً: التوحيد الاستدلالي والعقلي الذي يمكن تسميته بالتوحيد التحققي والعلمي، بالطريقة التي يسير عليها علماء علم الكلام والحكمة الإلهية.

ثالثاً: توحيد الكاملين من العُرفاء والواصلين إلى الحقيقة الذي يمكن تسميته بتوحيد الكشف والحال. ذلك لأن حال التوحيد هو الوصف اللازم لذات الموحّد. وفي هذه الحال تتلاشى ظلمات وجود العارف بغلبة إشراق نور التوحيد، ويصبح غريقاً في مشاهدة جمال الخالق، ويبلغ مقاماً، لا يعرف فيه هذا التوحيد صفة له. بل يعدّ ذلك - أيضاً - صفة له.

وجملة القول إن ذلك مقام، يقع فيه العارف كالقطرة في أمواج بحر التوحيد.

يقول مولانا جلال الدين الرومي:

قال نوح اعلموا أيها العصاة أنني لست أنا ... إنني ميت بروحي وأحيا بالحبيب
عندما تخلصت من حواسي البشرية ... صار الحق لي سمعاً وإدراكاً وبصيرا
حيث أنني لست الآن أنا بل هو ... فكل من ينطق ضد هذا القول فهو كافر
كيف يكون ذاك الذي نجا من الكيف ... فإنه وصل إلى الحياة اللاكيفية
فصار مانح الكيفية في اللامكانية ... والجميع جلوس حول خوانه كالكلاب
حتّى يرمي لهم عظماً من اللاكيفية ... فتريث في الجنابة ولا تتل هذه السورة
ما لم تغتسل بغسل الكيفية بالتمام ... لا تضع اليد على هذا المصحف أيها الغلام
كل من كان محراب صلاته العين ... فاتجاهه شطر الميدان سيئ وشين
شاهد وجهه من كمل جانب وجهاً لوجه ... فقل ماذا تطلب من الأسفل والأعلى
فأمسك بذيله أيها البطل الحبيب ... فإنه منزه من أعلى وأسفل
إنه معك في المكان وفي اللامكان ... إنك لا تدوم وإنه دائم أبداً
إذا أردت اللامكان فاعبر من المكان ... ما دمت «أنت» فلن يأتي هو إلى الظهور

لـو اتـصلت بـذلك الملـك فـستكون ملكـا وسـوف تكـون ذرة ولكنـك سـتـصير قمـرا

ويشير - أيضاً - مولانا جلال الدين الرومي في مكان آخر إلى أنك إذا ما فنيتَ من وجودكَ، فستكون خالداً بالـلـه تعالى، لا أن تصبح أنت ذاته، بل تكون كالحديـد المحمـي بالنـار تـصير من نفس النار. ويجوز أن تقول إنني أنا النار. وهكذا الفاني في الحق يستطيع أن يقول بحـق: «أنا الحق».

هـذه المـصبغة ذات اللـون الواحـد الخاصـة بعيـسى النبـي
تكــسر ســعر المــصبغة ذات المئــة لــون

فــإذا وقــع فيهــا ركــوة تخاطبهــا بقولــك قــم
فتجيبــك طربــاً إننــي الخــم فــلا تلــم

إننــي أنــا إنــاء الـصبغ وذلـك قولـه أنـا الحـق
لــه لــون النــار لكنــه حديــد

لــون الحديــد ممحــو في لــون النــار
يــدعي بالناريــة حالــة كونــه يــشبه النــار

ولمــا صــار مــن الحمــرة كالــذهب الخــالص
فلــذلك صــار ادعــاؤه بلــسانه أنــا النــار

فحــصلت لــه الحــشمة بلــون النــار وطبعهــا
وهــو يقــول أن النــار أن النــار

إننــي نــار فــإذا كــان عنــدك شــك وظــن
فــامتحن وضــع يــدك عــلى جــسمي

مالــك والنــار ومالــك والحديـد أطبـق شـفتيك
ولا تــضحك عــلى لحيــة المــشبه والتــشبيه

لقـد أصـبح فانيـاً فـلا تدعـه وجـوداً أيهـا الـوقح
في مثل هذا النهر الجاف متى يبقى فتات الحجارة

فـــإن النبـــي تـــأتي إلي مـــن الـــيمن
ريـــح اللـــه عـــلى مـــتن الـــصبا
تـــأتي رائحـــة رامـــين مـــن روح ويـــس
وتـــأتي رائحـــة الـــرحمن مـــن أويـــس[1]
وحيـــث أن أويـــس فنـــي مـــن وجـــوده
لهـــذا أصـــبح وجـــوده الأرضي ســـماويا
فـــــالأهليلج المـــــربي في الـــــسكر
لم يبـــق لـــه بعـــد طعـــم المـــرارة
والأهلـــيلج الناشـــئ مـــن المـــاء والمنـــى
لـــه صـــورة الأهلـــيلج مـــن غـــير طعمـــه
فالعـــالم الآخـــر كثـــير الـــشبه بالملوحـــة
التـــي كـــل مـــن ذهـــب إليهـــا يفقـــد لونـــه
انظـــــر إلى الـــــتراب كيـــــف يجعـــــل
المخلوقـات الملوثـة في لـون واحـد في المقـابر
إن القبـــور ملوحـــة الأجـــسام الطـــاهرة
وأمـــا ملوحـــة المعـــاني فـــشيء آخـــر
وهـــــذه الجـــــدة ضـــــدها القـــــدم
وتلـــك الجـــدة لـــيس لـــه ضـــد ولا عـــدد
فـإذا خرجـت مـن هنـا مـن عـالم الجـدة
تـــصبح في لـــون الـــورد بيـــسر في الروضـــة
فـإذا مـا أردت لنفـسك نـصيباً مـن هـذا الـورد
فكن كالرجال تأخـذ نـصيبك مـن اللـون والرائحـة

1 - ويس ورامين قصة غرام مشهورة في الأدب الفارسي.. أويس القرني من أصحاب سر النبي.

ويقول مولانا - أيضاً - في مواضع أخرى بأجمل التعابير: إن شرط الوصول إلى الوحـدة إنمـا هو اجتياز لون ورائحة الكثرة.

ادخـــل في النهـــر واشرب الجـــرة بـــالحجر

واحـــرق الرائحـــة واللـــون بالنـــار

وإذا لم تكن أنت من قاطعي الطريق في مذهب الدين

فـلا تعبـد اللـون والرائحـة مثـل النـساء

المعـشوق هـو مَـن يكـون ذا طينـة واحـدة

ويكـــن هـــو مبـــدؤك وغايتـــك

إذا لم تـــذق طعـــم المـــر والحلـــو

فـأنى يمكـن أن تـشم رائحـة روض الوحـدة

فتجـاوز صـورة الكـثرة واحتمـل التعـب

حتّـى تـرى وراءهـا الوحـدة كـالكنز

متى يمكن أن يتطرق الخيال إلى هذه النقطة

فـاللون والرائحـة هـما برهـان القيـل والقـال

يطلبـون هـذه الـصور بيـنما المعـاني مثـل البحـر

فـاترك أنـت هـذه الـصور وضـع القـدم في البحـر

اتجـه إلى البحـر فإنـك وليـد الـسمك

كيـف وقعـت كالـشوكة في الـصحراء..؟

لم تكـن شـوكة فبعيـد عنـك غبطـة الجـوهري

فـأولى مكـان بـك هـو لجـة أمـواج البحـر

البحـر وحـداني ولـيس مـن قبيـل الـزوج والفـرد

ولؤلـــؤه وســـمكه لـــيس إلا المـــوج

والمرتبة الرابعة للتوحيد هي الحال والكشف الخاص بخواص العُرفاء. وهي مرحلة يتّحد فيها العاشق والمعشوق والعشق. ومرحلة لا يمكن التعبير عنها بأي عبارة أو إشارة، وتظهر في هذه المرحلة الألوان كلها فاقدة اللون، أو حسب الاصطلاح «كل شيء يرجع إلى أصله، وهي غاية مراحل السرّ والسلوك»، وقد أشار مولانا جلال الدين الرومي إلى هذا المقام بقوله:

إن عدم اللون هو أصل الألوان ... كما أن الصلح هو أصل الحروب
لما صار عدم اللون أسير اللون ... اشتبك موسى مع موسى في الحرب
ولما بلغ ذلك اللون إلى العدم ... اصطلح موسى مع فرعون

يقول الشيخ فريد الدين العطار في المقالة الثانية والأربعين من منطق الطير في بيان وادي التوحيد:

ثمّ يأتيك وادي التوحيد ... ويأتيك منزل التجريد والتفريد
وعندما تطلع الوجوه من هذه البيداء ... يخرجون رؤوسهم جميعاً من جيب واحد
فإن تر عدداً كثيراً أو قليلاً ... فذلك واحد في هذا الطريق وهو واحد
الواحد في الواحد يكون دائماً واحداً ... وذلك الواحد هو واحد في واحد
ليس واحداً ما يأتيك في الآحاد ... من الرقم الذي يأتيك في الأعداد
لما كان هذا خارجاً عن الحد والعدد ... فاصرف النظر عن الأزل وعن الأبد
متى ما كان الكل واحداً لا يبقى اثنان ... وتزول آنيتي وآنيتك
كل من بلغ شمسه ... فاعلم يقيناً بأنه نجا من الحسن والسيء
ما دمت موجوداً يكون هذا الحسن والرديء ... وعندما تغيب فكل ما يبقى خيال
وإذا لبثت في وجودك مستمراً ... فإنك ترى الحسن والرديء في هذا الطريق الطويل
إلى متى يا عطار تستمر في هذا التكلم بالمجاز ... فعد إلى سر الأسرار والتوحيد مرة أخرى
ولما وصل الرجل السالك إلى هذا المقام ... يبتعد المقام والرجل عن الطريق

ولكنْ؛ كما أشرنا إلى ذلك، أن هذه المرحلة من مراحل التوحيد لا تدخل في أي عبارة، أو إشارة، ويمكن إدراكها بمدد الذوق اللّدني فقط. وعلى كل عارف أن يلوي عنان الكلام في هذا المقام، ويُطبق شفتيه عن إفشاء السّرّ الإلهي، كما في قول مولانا الرومي:

إن العــارفين الــذي رشــفوا كــأس الحــق عرفــــــــوا الأسرار وأخفوهـــــــــا
كـــــل مـــــن علمـــوه أسرار الحـــــق ختمـــــوا عـــــلى فمـــــه وخـــــاطوه

* * *

جـــــدير تعلـــــيم أسرار الغيـــــوب لذاك الذي يستطيع تخييط شفته عن الكلام

* * *

قـــال النبـــي كـــل مـــن أخفـــى الـــسر سرعــــان مــــا يفـــوز بمـــــراده
عنـــــدما تختفـــــي الحبـــــة في الأرض فـــسرها يجعـــل البـــستان مخـــضرا
إذا لم يكـــن الـــذهب والفـــضة مختفيـــين فكيـــــف كانــــا ينـــضجان في المـــنجم

ناهيك من أن هذه المرتبة من التوحيد لا تختص بالمعاملات؛ أي أن موضـوع التوكّـل هـو الذي يتوقف على هذا الأمر، بل إنه يتوقف على المرتبة الثالثة؛ أي التوحيد بطريقة الكـشف، وهي باصطلاح الغزالي «لبّ».

بينما المرتبة الرابعة التي هي «الفناء» في التوحيـد لم يبـقَ فيهـا شيء مـن وجـود العـارف حتّى يحتاج إلى التوكل.

فلهذا يوجد في أقـوال بعـض أكـابر الـصوفية، وخاصـة الفئـة المعروفـة مـنهم «بأصـحاب السُّكْر» نقاط تدل على أن السالك ينبغي ألا يأبه بالتوكل أيضاً؛ أي يصرف النظر عـن التوكـل الذي هو دليل وجوده، ويفنى فناء تاماً.

صادف الحسين بن منصور الحلاج إبراهيم الخواص في سفر ذات مرة، فقـال: يـا إبـراهيم، ماذا تصنع..؟ قال: أسافر حتّى أزداد توكلاً، وتتحسن أحوالي. فقـال الحـلاج: أفنيـتَ عمـركَ في تعمير باطنكَ، فأين الفناء في التوحيد؟![1].

وكتب الشيخ العطار في تذكرة الأولياء في أحوال بايزيد البسطامي: «يُروى أن أحـد تلاميـذ شقيق البلخي، رحمة الـلـه عليه، عزم على السفر إلى الحج، فقال له:

اتخذ طريقكَ صوب بسطام حتّى تزور ذلك الشيخ. فجاء ذلك التلميذ إلى بسطام. فقـال لـه (بايزيد): مَن هو شيخك؟ قال: شقيق البلخي. قال الشيخ: ماذا يقول شـقيق؟ قـال: لقـد تخـلى

1 - إحياء العلوم، الجزء الرابع، باب التوحيد والتوكل، طبع مصر.

شقيق عن الخلق. وانضوى تحت حكم التوكل. وهو يقول هكذا: «لو أن السماء تحولت إلى فولاذ، والأرض إلى حديد، ولا ينزل الغيث من السماء قط، ولا ينبت العشب في الأرض، ويكون أهل العالم كله عيالي، فلن أحيد عن التوكل». وما إن سمع بايزيد ذلك حتّى قال: إن هذا من الكُفر بمكان، ومن الشرك بمكان. ولو كان بايزيد غراباً، لما طار ببلدة ذلك المشرك. فقل له عندما تعود: انظر إلى الله برغيفين من الخبز دون أن تمتحنه إذا أصابك الجوع، فاطلب رغيفين من جنس مالك. واضرب بمنهج التوكل عرض الحائط. حتّى لا تحسف تلك المدينة من شؤم سلوكك.

فعاد ذلك المريد تواً من هول هذا الكلام، ولم يذهب إلى الحج. وذهب إلى أن بلغ عند شقيق. فقال له شقيق: أسرعتَ في العودة! قال: ألم تقل لي أن مرّ ببايزيد. فقد قابلتُه، وسألني عن كذا، وأجبتُه بكذا، ورد عليّ، يقول كيت وكيت. فعدتُ لهول هذا الكلام؛ لأحيطك علماً.

وكان شقيق عاقلاً ذكياً، فأدرك عيب هذا الكلام على نفسه، وهو ممّن قيل عنهم إنه كان يملك ما يعادل أربعمئة حمل من الكُتُب، وكان رجلاً عظيماً جداً. ولكن العظماء تصيبهم الخيلاء أكثر من غيرهم. فقال شقيق لمريده: ألم تقل له إذا كان شقيق على هذه الشاكلة، فكيف تكون أنت؟ قال. لا. قال. فاذهب إليه الآن، واسأله. إذا كان شقيق هكذا، فكيفك تكون أنت؟. فنهض المريد، وعاد إلى بسطام. وقال لبايزيد: بعثني شقيق؛ لأسألك ثانية: إذا كان هو كذلك، فكيف تكون أنت؟ فقال بايزيد: انظر إلى جهله الثاني.

ثمّ قال: إن أنا أجبتُك على ما يسأل، فأنت لا تفهمه. فقال المريد: إنني قدمتُ من مسافة بعيدة أملاً في الجواب. فإن ير شيخنا من المصلحة، فليأمر بكتابة الجواب حتّى لا يذهب تعبي سدى. فأمر بايزيد أن يكتبوا «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا هو بايزيد» وطوى القرطاس، وأعطاه له.

ومعنى ذلك أن بايزيد ليس بشيء أنى يمكن وصف الموصوف إذا انعدم. فكيف يبلغ الأمر أن يسألوا عن كيفية حاله. فإنه إما أن يكون ذا توكل أو إخلاص، وهذه كلها صفات الخلق. ويجب التخلق بالأخلاق، لا التحلي بالتوكل.

وبعد التمهيد بهذه المقدمات، نعود إلى مبحث «التوكل»، فإنه يُعدّ من المقامات العالية لسالكي الطريقة، كما تقدم بيانه. والتوكل لفظ مشتق من «وكالة»، والموكول إليه يسمّى «وكيلاً»، ومفوّض الأمر يسمّى «متوكلاً».

وللتوكل ثلاث درجات:

أولى درجات التوكل تعني أن للمتوكل وثوقاً واطمئناناً تاماً بالوكيل الحقيقي، وَ﴿نِعْمَ الْوَكِيلُ﴾؛ أي الله تعالى، وأن يُسلّم ويُفوّض نفسه إليه.

وثاني درجات التوكل هي التي يكون حال المتوكل فيها بالنسبة لمقام الله كالطفل بالنسبة لأمه؛ لأن الطفل لا يعرف أحداً سوى أمه، ولا يفزع إلى أحد غير أمه، ولا يطمئن إلى أحد غيرها. ويلجأ - دائماً - إلى حنانها وعطفها. وهذا التوكل والتفويض يتحققان بحكم الغريزة الفطرية؛ أي أن الطفل في مواجهة أي مشكلة، يفزع إلى أمه، بينما أنه متوكل في الدرجة الأولى، بحكم شعوره، ومتجه إلى الله، بدافع الاختيار والوثوق والاطمئنان.

وثالث درجات التوكل التي تُعدّ أعلى درجات التوكل عبارة عن أن المتوكل يكون - باصطلاح الصوفية - في مقابل الوكيل كالميت بين يدي الغسّال تماماً.

ومن المسلّم به أن هذا المقام يتنافى مع التدبير؛ أي أنه ما دامت تلك الحال ثابتة، والمتوكل في فناء تام، لا يكون له أي تدبير. حتّى إنه لا يدعو، ولا يسأل. بينما نرى المتوكل في الدرجة الثانية رغم أنه لا تدبير له، وأنه مستسلم تماماً، إلا أنه يبادر إلى الدعاء والطلب والابتهال.

وقد رأينا أن التوكل في الدرجة الأولى لا يتنافى مع التدبير أبداً، والاختيار باق للعبد.

والفرق بينه وبين غيره هو أنه مطمئن إلى علم وقدر وإحسان الوكيل؛ أي الله تعالى.

وخير الطرق للائتلاف بالمقالات الصوفية والتوصل إلى معرفة معتقدات العُرفاء (التي أغلبها مسائل مرتبطة بالأحاسيس والوجد والحال والذوق) هو التعود والتمرن على تذوق أقوالهم. وقد راعينا هذه النقطة، في كل مكان. وسلّمنا عنان الكلام كلّما أحسسنا بلزوم ذلك. وأتينا بأقوالهم منظومة كانت أو منثورة في هذا الكتاب. وها نحن نذكر - هنا - بعض أقوال مشاهير العُرفاء في مبحث التوكل[1] حتّى تحصل الإحاطة بكيفية الموضوع، من كل تلك الأقوال.

قال إبراهيم بن الأدهم: رأيتُ ذات مرة زاهداً متوكلاً، فسألتُه: من أين تعيش؟ قال: ليس لي بهذا علم، اسأل الرزاق، ما شأني، وهذا الأمر.

وقال: اشتريتُ غلاماً ذات يوم، فسألتُه: ما اسمك؟ قال: بما تسمّينني أنت؟ قلتُ: ماذا تريد أن تأكل؟ قال: كل ما تطعمني به. قلتُ: ماذا تريد أن تلبس؟ قال: كل ما تلبسني إياه.

---

1 - نُقل من تذكرة الأولياء للعطار في شرح حال كل واحد من العُرفاء المذكورين.

قلتُ: ماذا تريد أن تعمل؟ قال: ما تأمرني به. قلتُ: فماذا تريد؟ قال: ما شأن العبد والإرادة؟ فقلتُ لنفسي: يا مسكين، هلا كنتَ في كل أيام حياتك عبداً لله مثل هذا؟ فتعلم العبودية، إذنْ، فبكيت حتّى أُغمي علي.

قال رجل في حضرة بشر الحافي: «توكّلتُ على الله» قال بشر: إنك تكذب على الله. لو كنتَ متوكلاً عليه، لرضيتَ بما يفعله.

قال ذو النون المصري «التوكل هو الخروج من طاعة آلهة كثيرة، والاشتغال بطاعة إله واحد، والانقطاع عن الأسباب».

وقال: التوكل هو الإبقاء على صفة العبودية، والخروج من صفة الألوهية.

وقال: التوكل هو الامتناع عن التدبير، والخروج عن الحول والقوة.

وقال: كل مَن لزم القناعة استراح من أهل زمانه، وأصبح سيّدهم. وكل مَن توكل استقام، وكل مَن تكلّف في شيء لا يعنيه، أضاع كل ما يعنيه.

وسألوه: «مَن هو العبد المفوّض»؟ قال: الذي لا ييأس من نفسه وفعله، ويلجأ إلى الله في كل أحواله، ولا تبقى له أي علاقة بغير الله.

ورُوي عن بايزيد البسطامي، أن شيخاً كان يصلي خلف إمام. فقال الإمام: أيها الشيخ. أنت ليست لك مهنة، ولا تسأل شيئاً من أحد، فمن أين تأكل؟ قال الشيخ: اصبر حتّى أعيد الصلاة. قال: لمِ؟ قال: لا يكون جديراً بالصلاة إتيانها خلف رجل لا يعرف الرازق.

وقال بايزيد أيضاً: التوكّل هو تحصيل رزق اليوم، ونسيان التفكير في رزق الغد.

قال عبد الله بن المبارك: «مَن أخذ دانقاً من الحرام، لا يُعتبر متوكلاً». وقال: ليس التوكل أن ترى من نفسك توكلاً. إنما المتوكل هو أن يعرف الله منك التوكل.

قال أبو سليمان الداراني: آخر مرحلة أقدام الزهّاد أول مرحلة أقدام المتوكلين.

وعن حاتم الأصم: يروى أنه سأل أحمد بن حنبل قال: أتطلب الرزق؟ قال نعم. قال: أتطلبه قبل أوانه؟ أم بعد أوانه؟ أم عند أوانه؟ ففكر أحمد في نفسه، وقال: إن قلتُ قبل الأوان، يقول لماذا تضيع وقتك. وإن قلتُ بعد الأوان يقول لماذا تطلب شيئاً فاتك. وإن قلتُ عند الأوان يقول لماذا تُشغل نفسك بشيء لا بد من حصوله. فتحيّر في الإجابة عن هذه المسألة

الهامة. وقال يجب كتابة مثل هـذا الجـواب. فـإن البحـث عـن الـرزق لا هـو فـرض، ولا هـو واجب، ولا سُنّة. فكيف أطلب شيئاً لم يكن واحداً من هذه الثلاثة؟ وطلب شيء يأتيك بذاتـه، كما قال الرسول عليه السلام إنه هو يطلبك. فيكون جواب حاتم: علينا أن نعبده، كـما أمرنـا، وعليه أن يرزقنا، كما وعدنا.

وقال سهل بن عبد الـلـه التستري:

التوكل حال الأنبياء. كل مَن له في التوكل حال النبي، فقل له لا تترك سُنّته.

وقال: إن أول مقام في التوكل هو أن تكون إزاء القدرة الإلهية كالميت بـين يـدي الغـسّال. حتّى يقلّبه كيفما شاء، ولا تكون له أي إرادة، ولا أي حركة.

وقال: لا يتم التوكل إلا ببذل الروح، وبذل الروح لا يتأتّى إلا بترك التدبير.

وقال: آية المتوكل ثلاث: ألا يُسأل، وعندما يُعطى لا يَقبل. ويدعه إذا لم يتقبّله.

وقال: يُمنح أرباب التوكل ثلاثة أشياء: حقيقة اليقين، والمكاشفة الغيبيـة، ومـشاهدة قُـرب الحق تعالى.

وقال: التوكل ألا تتّهم الـلـه؛ أي يعطيك ما قُدّر لك.

وقال: التوكل هو أن تكون ساكناً، إذا كان الشيء موجوداً، وإذا لم يكن يوجد.

وقال: التوكل هو للقلب الذي يحيا مع الـلـه، بدون أي تعلّق بسواه.

وقال: إن لكل الأحوال وجهاً وظهراً إلا التوكل الذي هو وجه كلّه، بلا ظهـر. ومعنـى ذلـك هو أن الزهد والتقوى ناشئان عن اجتناب الدنيا والمجاهدة في مخالفة النفس والهوى. والعلم والمعرفة في رؤية الأشياء والعلم بها. والخوف والرجـاء مـن لطـف الـلــه وكبريائـه. والتـسليم والتفويض في المرض والنصب. وللرضا بالقضاء والشكر على النعماء، والصبر على البلاء، والتوكل على الـلـه.

فلا جرم أن المتوكل كله وجه، بلا ظهر. وإن قال أحـد إن الـصداقة هـي كـذلك أيـضاً «أي توكل على الـلـه». نقول: ليست الصداقة مع الـلـه، بل هي «الصداقة بالـلـه».

ومسألة التوكل والتسليم والرضا وسلب الاختيار عـن الـنفس لهـا علاقـة عظيمـة بـالنفس ورياضتها وأمانتها، فينبغي التكلم عنها قليلاً توضيحاً للغرض.

إن أئمّة الصوفية وأكابرهم نظموا طريقة خاصة لممارسة الرياضة والتربية الأخلاقية من أجل السالكين. وأساسها هو أن في الإنسان عنصراً شريراً فاسداً، وهو يحضّه على الشهوات ولذيذ العيش من نوم وأكل واستحمام، وأن هذا العنصر الذي هو مادة الهوى والهوس والشهوة إنما هو النفس الأمّارة بالسوء.

فالنفس تدعو الإنسان إلى اتباع الشهوات والانغماس في اللذّات المادية، وهي منبع الأخلاق الذميمة والمفاسد والشرور. فالنفس الشريرة والدنيا الخبيثة والشيطان اللعين إنما هي أكبر العوامل في الحيلولة بين الإنسان وربه. وقد قال رسول الله: أعدى عدوّكَ نفسكَ التي بين جنبيكَ[1].

يقول الهجويري في كتابه كشف المحجوب في بيان مذهب السهلية؛ أي طريقة أتباع سهل بن عبد الله التستري:

إن طريقة السهلية هي الرياضة ومجاهدة النفس. وإن الرياضة والمجاهدة يتحققان بمخالفة النفس. وإن الذي لم يعرف النفس لا تفيده الرياضة والمجاهدة. ثمّ يقول:

إن النفس منبع الشرور وأساس السوء ومظهر الأخلاق الدنيئة والأفعال القبيحة. وهي نوعان: أحدهما المعاصي، وثانيهما الخلال السيئة مثل الكبر والحسد والبخل والغضب والحقد وغير ذلك من المعاني غير المحمودة في نظر الشرع والعقل. فممارسة الرياضة من شأنها أن تزيل هذه الأوصاب عن المرء، كما تنمحي المعاصي بالتوبة.

هذا وأن المعاصي تُعدّ من العادات الظاهرة، وهذه الأخلاق من الأوصاف الباطنية، والرياضة من الأفعال الصورية، والتوبة من الخصائص الباطنية كذلك.

وكل ما يظهر في الباطن من الأوصاف الدنيئة ينمحي بفضل الخصال السنية. وكل ما يبرز بالظاهر ينمحي بالباطن. وإن النفس والروح كلاهما من اللطائف إلى القلب المادي، كما في عالم الشياطين والملائكة والجنة والنار، إلا أن واحدة منهما موطن للخير، والأخرى مصدر للشر، كما أن العين موضع الإبصار، والأذن موضع الاستماع، واللسان موضع التذوق،

---

1 - ارجع إلى تعريفات الجرجاني للوقوف على المعاني المختلفة للنفس وأقسامها.

وهكذا وغيرها من الأوصاف والأعيان التي هي مُودَعة في قالب الآدمي. فمخالفة النفس والحالة هذه هي سر كل العبادات وكمال جميع المجاهدات. والعبد لا يتوصل إلى اللـه إلا بهذه الوسيلة. ذلك لأن في موافقة النفس هلاك العباد، وفي مخالفتها نجاتهم.

هذا وأن كُتُب العُرفاء مشحونة بأنواع التعاليم الخاصة بمخالفة النفس، نورد بعضها هنا من أجل المثال[1].

يقول ذو النون المصري: «إن مفتاح العبادة هو الفكرة، وآية الوصول مخالفة النفس والهوى، ومخالفتها في ترك الأماني، وأن كل مَن داوم على التفكير يرى عام الروح في قلبه.

ويقول بايزيد البسطامي: إن أول ما تفضل به اللـه على هو أنه أزال عن وجهي أوصاب النفس.

ويقول أيضاً: سألتُ النفس، فلم تجبني، فتركتُها، وذهبتُ وحدي إلى الحضرة.

وكان أبو سليمان الداراني يقول: إن أفضل الأعمال هو مخالفة هوى النفس. وأيضاً: «كل مَن يقدّر قيمة لنفسه، فلن يذوق حلاوة الخدمة أبداً».

وأيضاً «وكل مَن يضحي بنفسه، من أجل الوصول إلى الحق، يحفظ اللـه النفس له، ويجعله من أهل الجنة».

ويقول بايزيد البسطامي: صرتُ حداداً لنفسي اثني عشر عاماً، أضعها في كور الرياضة، وأصهرها بنار المجاهدة، وأجعلها على سندان المذمة، وأطرقها بمطرقة الملامة، إلى أن جعلتُ من نفسي مرآة لنفسي طيلة خمس سنين. وكنتُ أجلو تلك المرآة بأنواع الطاعات والعبادات. ثمّ نظرتُ بعين الاعتبار فيها سنة. ثمّ نظرت إلى باطني بعين الغرور والخيلاء، فوجدت زناراً من الاعتماد على الطاعة، والإعجاب بالعمل، وجاهدت نفسي خمس سنوات أخرى حتّى انقطع ذلك الزنار، وحصلت على إسلام جديد.

ويقول الحارث المحاسبي: ويليق بمَن هذّب نفسه بالرياضة أن ترشده إلى المقامات.

وقال الشيخ أبو الحسن الخرقاني: عرفتُ الغاية لكل الأشياء إلا ثلاثة، لم أعرف غايتها، وهي: غاية كيد النفس، وغاية درجات المصطفى عليه الصلاة والسلام، وغاية المعرفة.

---

1 - نقلاً عن كتاب تذكرة الأولياء للعطار في شرح كل واحد من العُرفاء المذكورين.

ويقول مولانا جلال الدين الرومي في المجلد الأول من المثنوي في معنى الحديث النبوي الذي قاله حين عودته من إحدى الغزوات: «قد رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر».

أيها الملوك إننا قتلنا الخصم الظاهري ... وبقي خصم أمر منه في الباطن
فقتل هذا ليس من عمل العقل والفطنة ... فصاحب القلب الأسد لا يسخر من الأرنب
وهذه النفس جحيم والجحيم أفعى ... إذ لا يعتريها نقص وضعف ولو بطغيان البحار
فإن هي احتست سبعة أبحر ... فلا ينطفئ لهيب قلبها المحرق للخلق
الأحجار والكفار ذوو القلوب المتحجرة ... يدخلونها أذلة خاسئين
ولا تستقر بتلك الأنواع من الأغذية ... حتّى يأتيها من الحق هذا النداء
هل شبعت؟ هل تقول شبعت.. تقول لا ولن ... هذه النار وهذا لظاها وهذا إحراقها
صيرت العالم لقمة وابتلعتها ... ولكن معدتها تنادي هل من مزيد
يضع الحق القدم عليها من لا مكان ... فتسكن حينئذ في «كن فكان»
ولما كانت نفوسنا هذه جزءاً من النار ... يأخذ الجزء طبيعة الكل دائماً
فكانت هذه قدم الحق التي قضت عليها ... فمن ذا الذي يسحب قوسه سوى الحق نفسه
لا يضع السهم في الكنانة إلا منتصباً ... سهام هذه القوس معكوسة
فاستقم كالسهم المنطلق من كبد القوس ... فإن كل مستقيم ينطلق من القوس من غير شك
ولما عدتُ من جهاد الظاهر ... اتجهتُ شطر الجهاد الباطن
قد رجعنا من جهاد الأصغرين ... مع النبي إلى جهاد الأكبرين
إن أطلب من الحق قوة تفلق البحار ... حتّى أقتلع بإبرة جبل القاف هذا
اعتبر عمل الأسد الذي يخترق الصفوف ... سهلاً والأسد كل الأسد من يقضي على نفسه
حتّى يصير أسد الله بعونه ... ويتحرر من النفس وينجو من فرعون

ويقول - أيضاً - في المجلد الثالث من المثنوي في حكاية الحاوي الذي رأي أفعى ساكنة لا تتحرك من شدة البرد، فظنها ميتة، ولفها في الحبال، وحملها إلى بغداد. ولكن الأفعى الهامدة تحركت عندما أحست بدفء الشمس، وابتلعت الحاوي.

إن النفس كالأفاعي لا تموت ... وإنها هامدة مغمومة لفقدانها القوة

فـإذا مـا وجـدت القـوة الفرعونيـة | التـي بأمرهـا يجـري المـاء في النهـر
فـذلك الـذي ينـادي نـداء الفرعونيـة | يقطـع الطريـق عـلى مئـة مـوسى ومئـة هـارون

إن هذه الأفعـى أمسـت اليـوم دودة صغيرة مـن جـراء الفقـر
وتـصبح البعوضـة صـقراً، بفـضل المـال والجـاه

دع الأفعـى في ثلـج الفـراق | ولا تعرضـها لـشمس العـراق
حتّـى تظـل أفعـاك هامـدة | فستكون أنت لقمتها إذا ما انفسح لها المجال
فامحهـا ولكـن آمنـاً مـن المـوت | وقلل الرحمة بها فإنها ليست من أهل الصلات
فتلك تقضي على حرارة الشمس الشهوات | وهـذا يطـير خفـاش مواريثـك
فاقتلهـا في الجهـاد وفي القتـال | كالرجـال واللـه يجزيـك الرجـال
فمتـى تحـق لكـل صـعلوك هـذه الأمنيـة | ينبغي وجـود مثـل مـوسى لقتـل الأفـاعي

يقول أبو سعيد أبو الخير في تفسير ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّـاغُوتِ وَيُـؤْمِن بِاللـه﴾ إن لم تكفـر بنفسكَ، فلن تكون مؤمناً باللـه، وإن طاغوت كل واحد نفسه (أسرار التوحيد، طبـع طهـران، ص 236).

ويقول أيضاً: إن هذا وكفى، فمن الممكن أن يُكتب على ظفر هذه العبارة. «اذبح الـنفس وإلا فـلا تـشغل نفـسك بترهـات الـصوفية». وأيـضاً «الإسـلام هـو إطاعـة الأحكـام الأزليـة»، و«الإسلام أن تموت عنك نفسك» (أسرار التوحيد، طبع طهران، ص 238).

وكتب - أيضاً - صاحب أسرار التوحيد أن: «شيخنا التفت يومـاً في أثنـاء الكـلام إلى واحـد، وقال: إن كل الوحشات من النفس، فإن لم تقتلها أنت، تقتلـكَ، وإن لم تقهرهـا أنـت، تقهـرك، وتتغلب عليك». (أسرار التوحيد، طبعة طهران، ص 242).

نعم، إننا نشاهدهم قد بالغوا واهتموا في موضوع مخالفة النفس وترويضها وإماتتها. وأن بعضاً من فِرَق قدماء الصوفية اعتبروا الاجتهاد والرياضة ومجاهدة النفس أساسـاً لطـريقتهم، ومن جملتهم الفرقة المعروفة بالسهلية المنـسوبة إلى سـهل بـن عبـد اللـه التـستري. وكـانوا يرون أن رياضة النفس ومجاهدتها أساس للوصول إلى درجات الكمال. كـما أن الحمـدونيين - أي أتباع حمدون القصار - كانوا يَعتبرون الخدمة أساس الطريقة.

والجنيديون - أي أتباع الجنيد البغدادي - يرون مراقبة الباطن طريق الوصول للكمال.

فالنفس التي هي باصطلاح الصوفية منبت الشر ومنبع الأخلاق الدنيئة والأفعال الذميمة؛ أي المعاصي والعادات السيئة مثل الكبر والحسد والبخل والغضب والحقد والطمع وأمثالها ينبغي ترويضها لإزالة هذه الأوصاف الرديئة، وترك المعصية بوسيلة التوبة أيضاً. وقد بحثوا عنها بعبارات وتشبيهات متنوعة.

يقول صاحب كتاب كشف المحجوب[1]:

«رُوي عن محمد عليان النسوي من كبار أصحاب الجنيد رحمة الله عليهم أجمعين، أنه قال: إنني أبصرتُ في بدء حالي آفات النفس، وعرفتُ مكامنها. فكنتُ أكنّ لها في قلبي حقداً كبيراً. وخرج ذات يوم شيء يشبه وليد الثعلب من حلقي، فجعلني الحق تعالى عارفاً، ففهمتُ أنها كانت النفس. ودُستُها بقدمي. فكانت تزداد حجماً بعد كل مرة أرفسها. فقلتُ واعجباً، إن كل الأحياء تهلك بالضرب والألم، فلم تزدادين أنت؟! قالت: لأني خُلقتُ مقلوبة معكوسة. فكل ما كان مؤلماً لغيري، يكون مريحاً لي. وكل ما كان راحة لغيري، يكون مؤلماً لي!

وقال الشيخ أبو القاسم الأشقاني الذي كان إمام وقته: دخلتُ الدار ذات يوم، فشاهدتُ كلباً أصفر اللون رابضاً هناك، وظننتُ أنه قد أتى من الحي، فقصدتُ طرده، فاندسّ في ذيل ثوبي، واختفى.

وقال الشيخ أبو القاسم الجرجاني - أبقاه الله - الذي يُعدّ اليوم القطب المعوّل عليه: إنني شاهدتُ النفس في ابتداء حالي شبيهة بالثعبان. وقال درويش: إنني رأيتُ النفس على هيئة فأرة. فقلتُ: مَن أنت؟ قالت: إنني هلاك الغافلين، أدعوهم للشر والسوء، ونجاة المحبين. فلو لم أكن معهم (لأن وجودي آفة)، فإنهم يغترّون بطهارتهم، ويختالون بأفعالهم. ولو لم ينظروا إلى طهارة القلب، وصفاء السر، ونور الولاية، والمداومة على الطاعة، لاستحوذ عليهم الهوى والكبرياء. ومتى ما نظروا إلى ما بين جنبيهم، تزول عنهم كل تلك الأوصاب.

وهذه الحكايات تدل على أن النفس شيء عيني غير وصفي. ولها صفات، لكننا نراها ظاهرة. قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أعدى عدوكَ نفسكَ التي بين جنبيكَ»، وحينما يحصل معرفتها يمكن الحصول عليها بالرياضات، ولكنْ؛ لا تنعدم مادتها الأصلية.

---

1 - طبعة جوكوفسكي، ص 259.

أما إذا تحقق معرفتها، وكان الطلب مالكاً لها، فلا بأس عليه حينئذ من بقائها في ذاته؛ لأن النفس كلب نبّاح، وإمساك الكلب بعد الرياضة مُباح. فمجاهدة النفس تؤول إلى فناء أوصاف النفس، لا ذاتها وعينها.

ويقول أيضاً: ويُحكى عن الشيخ أبي علي سياه المروزي أنه قال: إنني رأيتُ النفس على هيئة امرأة. وقد أمسك شخص بشعرها، وسلّمها إليّ، فربطتُها بشجرة، وقصدتُ إهلاكها.

هذا وإن تشبيه النفس بالكلب كثير في كُتُب الصوفية.

يقول الهجويري في كشف المحجوب[1] «النفس كلب باغ، وجلد الكلب لا يطهر إلا بالدباغ».

ويذكر الشيخ العطار في تذكرة الأولياء في ترجمة حياة عبد الله تروغيذي أحد مشايخ طوس «أنه كان جالساً ذات يوم على السماط مع أصحابه لتناول الطعام، وكان منصور الحلاج قادماً من كشمير، يرتدي قباء أسود، وقد أمسك بيده كلبين أسودين، وقال الشيخ لأصحابه: سيقدم علينا شاب بالوصف المذكور، فينبغي أن نستقبله، فإن أمره عظيم. فاستقبله الأصحاب، فشاهدوه قادماً، وبيده كلبان أسودان، وتوجه نحو الشيخ. فقدم الشيخ مكانه إليه. فدخل، وأجلس كلبيه على السماط. ولما رأى الأصحاب أن الشيخ قد استقبله، وقدم إليه مكانه، لم يستطيعوا التكلم بشيء. وكان الشيخ ينظر إليه، وهو يأكل، ويُطعم الكلبين، وأصحابه ينكرون ذلك عليه. ولما فرغ من الطعام، ومضى لشأنه، ذهب الشيخ لتوديعه، وعندما عاد، قال الأصحاب: ما هذه الحالة، يا شيخنا؟ إنك تُجلس الكلب في مكانك، وتأمرنا باستقبال مثل هذا الرجل الذي أبعد الصلاة عن السماط.

قال الشيخ: إن هذا الكلب كان نفسه التي تتعقّبه، وبقيت منفصلة عنه في الخارج. في حين أن كلبنا بقي رابضاً في داخلنا، ونحن نجري من ورائه. فهناك فرق بين مَن يتعقّبه كلبه، ومَن يتعقّب هو الكلب. فكان من المستطاع رؤية كلبه ظاهراً، في حين أن كلبكم قد استتر فيكم. فهذا أمر من ذلك ألف مرة.

---

1 - طبعة جوكوفسكي، ص 258.

ويقول الشيخ العطار - أيضاً - في منطق الطير في المقالة الحادية والعشرين على لسان أحد الطيور:

قال الآخران نفسي عدوة لي ... فكيف أسير وقاطع الطريق معي
لم تطعني النفس الكلبية أبدا ... فما أعرف كيف أنجو بوحي منها
تعرف بي الذئب في الصحراء ... حينما لم يتعرف بي هذا الكلب الأرعن
وقال أيها الكلب إنه قد أقرك في الجوال ... وداسك بيسر كالتراب
إن نفسك هي حولاء عوراء ... كما أنها هي الكلب وهي الكسول وهي الكافر
فإذا ما أثنى عليك أحد كذباً ... تستنير نفسك بذلك الكذب
لا أمل في أن يتحسن هذا الكلب ... ويصبح سميناً على هذه الشاكلة
إن لهذا الكلب في العالم عبيداً كثيرين ... فأنى يصير أحد عبداً للكلب
ماتت ألوف من القلوب غما ... في حين أن هذا الكلب الكافر لا يموت

* * *

طال عمر رجل حانوتي ... قال له سائل تكلم لنا عن شيء
لأنك حفرت القبور عمراً طويلاً ... فماذا شاهدت من العجائب تحت التراب

أجاب: إنني شاهدت هذا العجب على حسب الحال
أن كلب نفسي هذه شاهد سبعين عاماً
رأت حفر القبور ولم يمت ساعة
ولم يطع لحظة واحدة أمراً للقيام بطاعة

ثمّ إن التعبير عن النفس بـ «الكافرة» تعني بأن الصوفي يجاهد؛ ليجعلها مسلمة. ومن جملة ما يقول الشيخ فريد الدين العطار في المقالة الحادية والعشرين:

قال عكاشة ذات ليلة ايها الحاضرون ... إذا امتلأت هذه الدنيا من الكافرين
ثمّ تقبل هؤلاء الماكرون الفضوليون ... الإيمان عن صدق
فهذا ممكن ولكن قد جاء هؤلاء الأنبياء ... المئة - الألف ونيف وعشرون
حتّى تصير هذه النفس الكافرة لزمن ... مؤمنة أو أن تموت بين ذلك

لا يمكـــن إتيـــان هـــذا ولا عمـــل ذاك
فمـن أيـن ظهـر كـل هـذا الفـرق بيـنهما

ونحــن كلنــا في حكــم الــنفس الكــافرة
نـــــــربي في باطننـــــــا الكـــــافر

إن هـــذه الـــنفس المتمـــردة كـــافرة
فقتلهـــــا أولى وأســـــهل كـــــذلك

فما دامت هذه النفس تستمد من جهتين
فمــــن العجــــب أن تمــــسي فانيــــة

هــا قــد أصـبح فــارس القلــب مقـيماً
وصـار كلـب الـنفس نـديماً لـه ليـل نهـار

بقــدر مــا يطــارد الفــارس بحــصانه
يقارنـــه الكلـــب في مطـــاردة الـــصيد

كل ما أخذه القلب مـن حـضرة الحبيـب
قد أخذت النفس مثله من القلـب كـذلك

وكــل مَــن قيــد هــذا الكلــب برجولتــه
اسـتطاع أن يوقـع الأسـد في الـشرك في العـالمين

ويقول مولانا جلال الدين الرومي في الدفتر الرابع من المثنوي:

إن الـــنفس فرعـــون فـــلا تـــشبعها
حتّــى لا تتــذكر ذلــك الكفــر القــديم

فـــإذا مـــا قالـــت أو ناحـــت بتـــضرع
فإنهـــا لا تـــصبح مؤمنـــة فتـــيقظ

ويقول - أيضاً - في الدفتر السادس:

إن الـنفس الكـافرة لا تعطـى أمانـاً أبـداً
فقـــد طغـــت لأنهـــا نالـــت طعامهـــا

فـــالخير للمـــرء أن يكـــون مبـــتلى
مــن أن يــصير نائحــاً وعــاجزاً ومــضطرا

إن ترويض النفس المتمردة وقتلها أعظـم جهـاد، يتحـتّم عـلى الـسالك القيـام بـه، وهـذه المجاهدة هي التـي تُـدخل الإنـسان إلى طريـق، توصـله إلى اللــه، وقـد اتفقـت كلمـة أئمّـة الصوفية جميعاً على أنه لـيس بالإمكـان الولـوج إلى عـالم الـسير والـسلوك الـواقعي والـصفاء والروحانية بدون ترويض النفس.

وقاعدة رياضة النفس تتحقق، بمنعها عن كل ما تتوق إليه، وتشتهيه، وخاصة من الأشـياء التي اعتادت عليها.

يقول الخواجة حافظ:

جـــرت العـــادة عـــلى الخـــلاف فاطلـــب الأمنيـــة
فإني اكتسبت اجـتماع الخـاطر بهـذه الطـرة المـشعثة

ويقول الشيخ محمود الشبستري:

لا أدري أيـــن قـــد تكـــون أنـــت فخـــالف الرســـم والعـــادة لتنجـــو

قال الحكيم السنائي الغزنوي:

ذاك الـذي تحـرر مـن قيـد الرسـم والعـادة التـي كانـت دأبـه

فقـل لـه مرحباً بـك يـا مَـن حطمـت القفـص، وتقـف الآن عـلى غـصن طـوبى

ويقول النظامي:

كـــل مَـــن يخـــالف العـــادة يـــصبح أمـــير قافلـــة الـــسعادة

كما أنه ينبغي تربية الـنفس؛ بحيـث تـستطيع أن تقـاوم مـشتهياتها، وينمحـي كبرياؤهـا وغرورها. وينبغي القيام بعمل عـن طريـق احـتمال المـشقة والألم والبلايـا والمحـن؛ كي تفهـم النفس إلى أي حد هـي حقيرة وتافهة، وإلى أي درجة من الـدنس والخبـث تكـون أعمالهـا؛ كي تصير النفس الطاغية المتمردة الكافرة مؤمنة؛ أي تصير منقادة مستسلمة.

وهناك فصول طوال بشأن إماتة النفس وترويضها في كُتُـب الـصوفية مـن قبيـل المواظبـة على الصلاة والصوم والذِّكْر والانزواء والسكوت، ممّا يسبّب تطويل الكلام في البحث، وكل مَن يريد الاطّلاع على تفاصيل هذا الموضوع، فليرجع إلى كُتُب القوم[1].

يذهب أكابر الصوفية إلى أن ترويض النفس على نهج الأصول والشروط التي تقـررت مـن شأنه تغيير ماهية الإنسان، وانقلاب ضميره.

وقالوا إن المعنى الحقيقي للعبارة المشهورة بين العُرفاء، وهي «موتوا قبل أن تموتوا» ليس إلا هذا.

ومن المسلّم به أن الغرض من هذه العبارة؛ أي «الموت قبل الموت» هو ما يقوله السنائي:

مت أيها الصديق قبل الموت، إذا كنت تطلـب الحيـاة

فإن إدريس صار مقيماً في الجنان، بفضل هـذه الموتـة

وليس معنى هذا أن تنمحي ناحية الإنـسان الناسـوتية والماديـة تماماً، أو أن نتوقـع مثـل هذا، بل الغرض من ذلك هو أن يقبض الإنسان عنان نفسه المتمردة حتّى يروّضها، ويقودهـا،

1 - من مثل إحياء العلوم، وكيمياء السعادة، ومثنويات العطار، وعوارف المعارف للسهروردي، وأمثالها.

ويقضي على أوصابها، ويمكّن المَلَكَات الفاضلة بدلاً من الرذائل، وذلك بالتسليم والتوكل والتوجه الكامل إلى اللـه والمراقبة التامة والمجاهدة المستمرة.

ومعنى ذلك هو أن غاية الصوفي من الموت بالإرادة، إنما هو الحياة في الحق، كما قالوا: «مت بالإرادة، تحيا بالطبيعة»، فإن الصوفي يصل إلى مقام الرضا والتوكل بمجرد ما يميت إرادته، ويقضي على هوى النفس ورغباتها. ولا يبقى له - بعد - شأن بمطلب.

يقول الهجويري في كشف المحجوب[1]:

«وممّا عُرف في الحكايات أن درويشاً تورّط في دجلة، وكان لا يعرف السباحة، فقال له شخص على الساحل: أتريد أن تغرق؟ قال: لا. قال: فماذا تريد؟ قال ما يريده الحق، فأنى لي والطلب».

وهذا هو الشكل الكامل للتوكل على اللـه، بأن يضرب السالك بكل شيء تتوق إليه نفسه عرض الحائط. ويكون على حدّ قول الوصفية، كالميّت بين يدي الغسّال؛ أي أنه يحترز من كل ما يؤدي إلى تقوية النفس.

وكما تكررت الإشارة أن الإنسان في المسائل الحساسة - أي الأمور التي لها علاقة بالعقيدة والقلب - يخرج - غالباً - عن جادة الاعتدال، ويميل إلى المبالغة والإفراط.

وأحد الأمثلة الواضحة في أصل هذه المبالغة والإفراط ممّا أبداه بعض الصوفية، وخاصة القدماء منهم، في موضوع التوكل على اللـه؛ بحيث عدّوا مراعاة الأشياء التي هي عادية جداً وشديدة الضرورة للحياة مخالفة لمعنى التوكل.

ومن قبيل ذلك، أنهم لم يرضخوا لأحد، ولم يفكروا في أي وقت، في طلب الغذاء واللباس والملجأ. ولم يستعملوا الدواء لتسكين أي ألم، وعلاج أي مرض. ولسان حالهم يقول إنه ليس من شك في القدرة الإلهية، ولمالك الأرض والسماء.

وينبغي أن نكون حياله في حال الاطمئنان الكامل والتسليم، ونتوكل عليه. واللـه هو الفياض العالم والقادر والكريم.

يعلم حاجة النملة بعلم الغيب ولو كانت في قعر بئر تحت صخرة صماء

---

1 - طبع جوكوفسكي، ص 224.

وكما أنه:

أعطى بالكرم ورعاية العبيد نصيباً لطير السماء وسمك البحار

فإنه سيمنح نصيب المتوكل عليه أيضاً. كما أنه يعطي الجنين رزقه، ولا يدع أبا الجنين وأمه جائعين كذلك.

يقول الشيخ فريد الدين العطار في تذكرة الأولياء عند ذكره ترجمة شقيق البلخي الذي كان يبالغ في التوكل:

«قيل إنه حدث قحط هائل في بلخ؛ بحيث أخذ الناس يأكل بعضهم بعضاً، فشاهد في السوق غلاماً فرحاً مسروراً، فقال أيها الغلام: ما الداعي إلى هذه البهجة؟ ألا ترى ما أحاق بالخلق من الجوع. قال الغلام: وما شأني بذلك، فإنني عبد لسيد، يملك قرية خاصة، وله غلة كثيرة، فلن يتركني جائعاً. فاعترت شقيق الدهشة في هذه اللحظة، وقال: إلهي، إن هذا الغلام يظهر على هذه الصورة من البهجة؛ لأنه عبد لسيّد، له مخزن غلّة. وأنت ملك الملوك ورازقنا فما الداعي لهمّنا وغمّنا. وتجنّب مشاغل الدنيا في الحال، وتاب توبة نصوحاً. وولى وجهه شطر الحق، ونال مرتبة الكمال في التوكل، وكان يقول - دائماً - إنني تلميذ لعبد».

وصادف شقيق يوماً إبراهيم بن الأدهم، وقال له: ماذا تعمل في أمر المعاش، يا إبراهيم؟ قال: إذا وصلني شيء، شكرتُ، وإن لم يصل، صبرتُ. قال شقيق: هذا ما تفعله كلاب بلخ، فإنها إذا وجدت شيئاً اغتبطت، وحركت ذيولها، وإلا صبرت. قال إبراهيم: وأنتم ماذا تفعلون؟ قال: إذا نلنا شيئاً، آثرنا. وإذا لم ننل، شكرنا. فنهض إبراهيم، واحتضن رأسه، وقبّله.

والحاصل أن عقيدة هذه الفئة من الصوفية كانت هي أن هناك ثلاثة أصول، تُعدّ أساساً للسالكين. وهذه الثلاثة ملازم بعضها للبعض؛ أي أنه إذا قبل واحد منها، فلا مندوحة من قبول الاثنين الآخرين، وإلا فكأنه فقد الثلاثة جملة:

الأولى: أن السالك يعترف يقيناً بأن الله واحد، وذلك بفكره ونيّته ولسانه وعمله. وعندما يتيقن بوحدانية الله، يعتقد - بالضرورة - أنه لا يستطيع أحد أن يناله بخير، أو يدفع عنه شراً سوى الله، فيسلم أمره إلى الله، ولا يكون مؤمّلاً في غيره. ولا يخاف شيئاً إلا إياه. وبعبارة أخرى: «من الأصل الأول الذي هو التوحيد يتولّد الأصل الثاني الذي هو التوكل. وإذا ما تحقق وجود هذين الأصلين، فسيأتي الرضا، لا محالة. الذي هو ينبوع لكافة المسرات؛ لأن سالك الطريقة يكون في هذه الحال مسروراً بكل ما يواجهه، ويعرض له.

سأل عارف جماعة: إذا توفاكم الله اليوم، فهل سيطلب منكم فريضة وطاعة الغد؟ فأجابوا قائلين: كلا. كيف يمكن أن يطالب الله بالطاعات والفرائض عن يوم، لسنا فيه أحياء. قال العارف: فلا تطلبوا أنتم إذاً منه رزق الغد، ما دام لا يطلب منكم صلاة وطاعة الغد؛ لأنه من الممكن ألا تبقوا أحياء إلى الغد[1].

هذا وأن صوفية العهود التالية ممّن كانت لهم فكرة أكثر وضوحاً وأقوى نضجاً في مفهوم التّصوّف مالوا إلى الأخذ بطريقة معتدلة في التّصوّف، من شأنها ألا يكون الاشتغال بالمعاش والكسب والحرفة والاشتغال بالأعمال الدنيوية المفيدة مخالفاً للتوكل. بل إنهم شجّعوا المريدين والأتباع، وكتبوا فصولاً هامة في هذا الصدد، في كُتُبهم ورسائلهم التي ألّفوها. ومن جملة ذلك، أن الغزالي أورد في كتابيه إحياء العلوم (وكيمياي سعادت الفارسي) تفاصيل في الكسب والسعي في طلب المعاش، وأمثال ذلك.

ومولانا جلال الدين الرومي في المثنوي الذي هو أتم وأروع كُتُب العُرفاء، لم يترك فيه أي بحث من أبحاث التّصوّف، يقول في المجلد الأول في قصة حيوانات الصيد وبيان التوكل ومغبّة ترك الجهد:

«إن طائفة حيوانات الصيد التي كانت في سجال دائم مع الأسد بعثوا (أي حيوانات الصيد) وفداً من قبلهم قائلين: سنعيّن لك جراية يومية منا، بقدر ما يُشبعك، نقدمها إليك كل يوم حتّى تكفّ عن صيدنا بعد ذلك. ثمّ شرحوا فوائد التوكل، وأجاب الأسد بكلام طويل في فضل السعي والعمل في طلب الرزق. فأوردت حيوانات الصيد - مرة أخرى -

1 - إن أقوال وسلوك أهل التوكل من الصوفية له شبه كبير بتعاليم المسيحية، نذكر بعضها على سبيل المثال، ومن جملتها ما ورد في إنجيل متّى: «لذلك أقول لكم: لا تهتموا لحياتكم، بما تأكلون، وبما تشربون. ولا لأجسادكم، بما تلبسون. أليست الحياة أفضل من الطعام، والجسد أفضل من اللباس؟! انظروا إلى طيور السماء، إنها لا تزرع، ولا تحصد، ولا تجمع إلى مخازن. وأبوكم السماوي يقوتها. ألستم أنتم بالحري أفضل منها؟! ومَن منكم إذا اهتم يقدر أن يزيد على نفسه ذراعاً واحدة؟! ولماذا تهتمون باللباس؟! تأملوا زنابق الحقل كيف تنمو. لا تتعب، ولا تغزل. ولكنْ؛ أقول لكم إنه ولا سليمان في كل مجده كان يلبس كواحدة منها. فإن كل عشب الحقل الذي يوجد اليوم، ويطرح غداً في التنور، يلبسه الله هكذا، أفليس بالحري جداً يلبسكم أنتم، يا قليلي الإيمان؟! فلا تهتموا قائلين ماذا نأكل أو ماذا نشرب أو ماذا نلبس. فإن هذه كلها تطلبها الأمم. لأن أباكم السماوي يعلم أنكم تحتاجون إلى هذه كلها. لكنْ؛ اطلبوا - أولاً - ملكوت الله وبرّه، وهذه كلها تُزاد لكم. فلا تهتموا للغد؛ لأن الغد يهتم بما لنفسه. يكفي اليوم شره. (إنجيل متّى، الإصحاح السادس، 25 - 34).

دلائل في ترجيح التوكل على السعي والعمل. وفضّل الأسد في جوابهم السعي والعمل على التوكل بدلائل أخرى. ويتضح من هذا الأخذ والرد أدلّة كلي الجانبين في التوكل، ما له وما عليه. ويتبيّن من بينها جانب الاعتدال. ومن جملة ما قالته حيوانات الصيد للأسد:

قالوا بجملتهم أيها الحكيم الخبير	دع الحذر فليس يغني عن القدر[1]
إن المبالغة في الحذر شؤم وشر	واذهب وتوكل فالتوكل أفضل
لا تنازع القضاء أيها الثائر	كي لا يخاصمك القضاء
يجب أن تكون رجلاً حيال أمر الله	كي لا تنزل النقمة من جانب رب الفلق

ويجيب الأسد الذي يعتقد أفضلية السعي على التوكل والتسليم، فيقول:

قال نعم إذا كان التوكل مرشدا	فأسباب الكسب هذه أيضاً من سنة النبي
قال النبي بصوت مرتفع	أعقل حبل الناقة وتوكل[2]
استمع إلى رمز «الكاسب حبيب الله»	ولا تقعدن عن الكسب متوكلا
اذهب واكتسب متوكلاً يا عماه	وجاهد واحترف الكسب شعرة بشعرة
فجاهد وابذل السعي كي تستريح	وإذا تأخرت في الجهد فإنك تكون أبله

فأجابته حيوانات الصيد مرة أخرى:

لا يوجد كسب أفضل من التوكل	أي شيء أحب من التسليم
طالما كان الطفل لا يستطيع الأخذ والسير	فلا مركب له سوى كنف الوالد
ولما بلغ حياة الفضول وجد واجتهد	وقع في العناء وظلام الهم والغم
نحن عيال الحضرة ومحبو الأسد	«قالوا» الخلق عيال للإله
الذي ينزل المطر من السماء	يستطيع أن يمنحنا الخبز بالرحمة أيضاً

فأجاب الأسد قائلاً:

قال الأسد نعم ولكن رب العباد	وضع سلماً تحت قدمنا

---

1 - هذا مضمون عبارة (إذا دخل القدر، بطل الحذر).

2 - إشارة إلى حديث: قالوا إن رجلاً ترك جمله مهملاً، وقال: «توكلتُ على الله، وسمع النبي قوله، فقال: «اعقلها، وتوكل على الله».

فينبغي الصعود إلى السطح درجة بدرجة فالاعتقاد بالجبر هنا طمع غير معقول

أنت لك قدم فكيف تجعل نفسك أعرج ولك يد فكيف تحارب خفية
السعي لشكر نعمته قدرة واختيار والاعتقاد بالجبر نكران لتلك النعمة

شكر النعمة يزيد في نعمتك ويخرج الكفر النعمة من يدك
واعتقادك بالجبر نوم فلا تنامن في الطريق ولا تنم إلا بعد أن ترى ذلك الباب وهذا المقام

فلا تنامن أيها الجبري الضعيف إلا تحت تلك الشجرة المثمرة
حتّى تنثر الريح في كل لحظة من الأغصان فتسقط على رأس النائم النقلة والزاد
فإذا قصدت التوكل فتوكل في عملك واحترف الكسب وتوكل على الجبار

وقال الأسد أيضاً مجيباً لهم:

قال الأسد نعم ولكن انظر أيضاً إلى جهود الأنبياء والمرسلين
فمساعي الأبرار ومجاهدات الأخيار منذ ابتداء العالم حتّى الآن
فابذل الجهد ما استطعت أيها السيد في طريق الأنبياء والأولياء
ليس النزاع مع القضاء جهاداً لأن القضاء هو الذي كلفنا بهذا أيضاً
إن هذه الدنيا سجننا ونحن المسجونون فانقب السجن وخلص نفسك
ما هي الدنيا؟ هي الغفلة عن الله وليست الدنيا في اللباس والمال والزوجة

فلو أفنيت المال من أجل الدين

فذلك هو المال الذي قال فيه الرسول نعم المال الصالح

المال في السفينة هلاك لها والماء خارج السفينة حام لها
ولما طرد سليمان حب المال والملك من دعا نفسه فقيراً منذ تلك اللحظة
ولو أن كل هذا العالم ملك له إن الملك في نظر قلبه لا شيء
فامتهن الكسب وبالغ بالسعي حتّى تفهم سر العلم اللدني

الرضا من المقامات السامية للسالكين، والأخير منها؛ أي لا يوجد وراءه مقام آخر، بل هو الرحلة النهائية للرياضات الأخلاقية، وتهذيب النفس. وبمجرد أن يخرج السالك بفضل الكشف والشهود من عالم الشرك الخفي، يوحّد اللـه بقلبه وروحه، ويعدّ الحق تعالى منبعاً لكل خير وبركة، ويعتقد - أيضاً - بأنه قاهر وقادر على كل الأشياء، وعالم بحاجة كل الموجودات، وأنه ينبغي ألا يخاف من أي شيء سواه. كما أنه ينبغي ألا يكون مؤمّلاً في أي شيء غيره.

ومن المسلّم به أن التوكل يقتضي هذه العقيدة. وكل مَن كان أكثر استحكاماً في عالم التوحيد، ازداد توكلاً.

ومتى ما حقق هاتين المقدمتين؛ أي التوحيد والتوكل، بلغ مقام الرضا، لا محالة، ورضي بما يصيبه من اللـه، بالضرورة.

ويبدو باسماً مستبشراً، ويعتقد أن كل ما يصيب السالك في الطريقة فهو خير.

والرضا بقضاء اللـه إنما هو نتاج الحب الكامل لله. ويُراد منه استقرار القلب تحت حكم اللـه، والإذعان بالتقدير والاعتقاد بأن اللـه لم يُخطئ في القسمة. ولم يصدر أي خطأ عن قلم الصنع أبداً، وكل ما قسم لأحد كان عدلاً. فلهذا لا يحسد ولا يعترض على ما قسمه اللـه، بل يعتقد أن كل ما يحدث هو الخير. ويرضى به حتّى يرضى اللـه عنه.

ويعتقد الصوفية أن المراد بالآية ﴿رَّضِيَ اللـه عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ هو الصوفي الكامل الواقع في مقام الرضا حتّى إنه لا يفتح فاه بالدعاء عند حلول البلاء؛ لأن الطلب من اللـه بتغيير القضاء يخالف الرضا.

فالصوفي - بطبيعته - متوكل وراض؛ أي أنه يفكر - دائماً - في الحال، وليست له علاقة بما مضى، كما لا يشغل خاطره بما سيأتي[1].

1 - يقول الشيخ العطار في تذكرة الأولياء في شرح حال ذي النون المصري: إن شخصاً طلب منه وصية، فقال له ذو النون: «لا تبعث بهمتك إلى ما فات، وما يأتي. قال: اشرح لي هذا الكلام، قال: لا تفكر فيما مضى، وفيما لم يأت بعد، واغتنم الوقت الحاضر.

وعلى قول جلال الدين الرومي:

أيهــا الرفيــق إن الــصوفي ابــن الوقــت

وليس التكلم بالغـد شرطـاً مـن شروط الطريقـة[1]

وإن التفاؤل وانبساط الخاطر وانشراح الصدر وخلوّ القلـب مـن الحـرص والحـسد وعلـوّ همّة العارفين وسمو طباعهم وحُرّيّة ضمائرهم الغالبة على كلام أكابرهم. كل هـذه الـصفات التي مرّ ذكرها، نشأت عن صفة الرضا.

يقول مولانا جلال الدين الرومي في الدفتر الثالـث مـن المثنـوي في قـصة الأوليـاء الراضـين بأحكام القضاء الإلهي الذين لا يُبدو ن التضرّع إلى اللـه؛ ليغيّر هذا القضاء:

اســمع الآن قــصة أولئــك الــسالكين — الــذين لـيس لهـم أي اعـتراض في الـدنيا

إن أصحاب الـدعاء ليـسوا مـن الأوليـاء — الذين هم يرتقـون دائمـاً ويفتقـون أحيانـاً

وأعــرف زمــرة أخــرى مــن الأوليــاء — ممّــن أفــواههم لا تنــبس عــن الــدعاء

إن أولئــك الكــرام الراضــخين للرضــا — قد اعتبروا الالتماس لـدفع القـضاء حرامـاً

إن كلهــم يــرى في القــضاء ذوقــاً خاصــاً — ويعــدّون طلــب الخــلاص كفــراً

فــتح عــلى قلــبهم حــسن الظــن — كي لا يرتــدوا ثوبــاً أزرق حزنــا

كــل مــا يــأتي إلــيهم فهــو سرور — ويتحـول إلى مـاء الحيـاة إذا كـان نـاراً

فالــــسم في حلــــوقهم ســــكر — والحجــارة في طــريقهم جــوهر

فــسواء عنــدهم الطيــب والخبيــث — وهــذا ناشــئ عــن حــسن ظــنهم

وعنــدهم الــدعاء كفــر كــأن يقولــوا — غـير عنـا غـير لنـا يـا إلهنـا هـذا القـضاء

---

1 - ويقول الهجويري في كشف المحجوب، في كشف الحجاب العاشر «جلّ الوقت الذي يستغني فيه العبـد عن الماضي والمستقبل، بأن يصل من الحق وارد في قلبه، ويجمع سرّه فيه؛ بحيث لا يـذكر فيـه؛ بحيـث لا يذكر في كشفه الزمان الماضي، ولا المستقبل، ولا يتيسّر لكافة الخلق مثل هذه الحال، ولا يعرفون ماذا جرى سابقاً، وماذا ستكون العاقبة. قال عارف الأوقات: إن علمنا لا يستطيع إدراك العاقبة والسابقة، فـنحن - في الوقت الحاضر - في بهجة لاشتغالنا بالحق. فإننا لو اشتغلنا بأمر الغد، أو فكرنـا في الأمـس، أصـابنا حرمـان الحاضر وحجبنا عنه. والحجاب فرقة. فالتفكير فيما لا تصل إليه اليد أمر محال، كما قال أبو سـعيد الخـراز «لا تشغلوا وقتكم العزيز إلا بأعزّ الأشياء. أعزّ أشياء العبد، إنما هو اشتغاله بما بين الماضي والمستقبل».

ويقول في إثر هذه الحكاية:

قال بهلول للدرويش ... كيف أنت أيها الدرويش أخبرني
قال كيف يكون حال الذي ... تسير الدنيا وفق رغبته دائماً
تسير السيول والأنهار حسب رغبته ... وتسير النجوم كما يريدها هو
فحياته وموت قواده ... تسير وفق مرامه من حي إلى حي
وهو الذي يبعث بالتعزية إلى حيث يشاء ... وبالتهنئة إلى حيث يشاء
وسالكو الطريقة على مراده ... ومتخلفو الطريقة في شباكه
ما تتحرك سن في فم ... بغير رضاه وأمره المطاع
لا تسقط أي ورقة من الشجرة بغير رضاه ... ولا يتأتى أي موت بدون قضائه
ولا ينبض أي عرق بغير مراده ... في العالم ما بين الثرى والثريا
قال: أيها الملك تكلمت صدقاً ... فإنه باد في أبهتك وجلال سحنتك
فيا أيها الصادق اشرح هذا ومئة مثله ... ولكن اشرحه وبينه جيداً جدا
قال: نعم، وهكذا حصل اليقين لدى الناس كافة ... إن هذا العالم منقاد لأمر الله
لا تسقط ورقة من الشجرة ... بغير قضاء وحكم من سلطان الحظ ذلك
لا تسير اللقمة نحو الحلق ... ما لم يقل الحق للقمة ادخلي
الميل والرغبة اللذان هما زمان الإنسان ... والحركة والسكون هما من أمر ذلك الرب الغني
فاسمع هذا القدر وهو أن كل الأمور ... لا تصير إلا بأمر الخالق
ولما صار قضاء الحق وفق إرادة العبد ... صار العبد طالباً لحكمه في حقه
بلا تكلف وبلا طلب لأجر أو ثواب ... بل إن طبعه استطاب هذا
لا يطلب العيش من أجل نفسه ... ولا رغبة في ذوق لذة الحياة والشهوات
أينما يكون لأمر القدم سلكا ... يتساوى لديه الحياة والموت
ويكون إيمانه من أجل الله ... لا من أجل الجنة وثمارها وأنهارها
كما أن ترك الكفر منه هو من أجل الحق ... وليس خوفاً من الخلود في النار
حصل هذا على أساس طبعه ... من غير رياضة لا على أثر بحثه وتحريه
فهو يضحك عندما يشعر بالرضا ... والقضاء عنده كالحلوى السكرية

والعبد الذي تكون هذه طباعه وخصاله لا تسير الدنيا وفق أمره وسلطانه
فلم يتضرع أو يدعو قائلاً اللهم رد هذا القضاء
فموته وموت أولاده من أجل الحق بمثابة الحلوى في الحلق
فحالة نزع الأولاد في الموت عند ذلك الوفي مثل القطائف عند الشيخ المحتاج

وكذلك يقول في الدفتر الثالث بعد قصة «اختطاف العقاب خف النبي»:

في هذه القصة عبرة لمثلك يا حبيبي كي تكون راضياً بحكم الله
ولكن تكون ذكياً حسن الظن عندما ترى حادثة سيئة فجأة
تجعل الآخرين صفر الوجوه من وقعها بينما أنت مبتسم كالوردة غير آبه للنفع والضرر
ذاك الذي تجعله كالوردة ورقة ورقة لا يتكدر الضحك ولا ينثني
يقول لماذا أقع في الغم ذلا إنني أخرجت الضحك من الشوك
كل ما أتلفه القضاء من مالك فكن على يقين بأنه قد فداك من البلاء
ما التّصوّف. قال وجدان الفرح في الفؤاد عند إتيان الترح
إذا حل بك بلاء فلا تغتم وإذا ابتليت بضرر فلا تحزن
فإن ذلك البلاء يدفع البلايا الخطيرة وذاك الضرر يمنع الأضرار الجسيمة
راحة الروح جاءت من فوات المال عندما اجتمع المال أيها الحبيب صار وبالا

ثار الجدل بين مشايخ الصوفية في القرن الثالث في الرضا: هل ينبغي عَدّه من المقامات، أو عَدّه من الأحوال. أما فرقة المحاسبية؛ أي أتباع أبي عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي الذي كان غالب الصوفية في خرسان من أتباعه، فيقولون:

إن الرضا من جملة الأحوال، بيد أن صوفية العراق يعدّون الرضا من جملة المقامات خلافاً للحارث المحاسبي.

قلنا فيما تقدم من صفحات هذا الكتاب إن الصوفية قد اعتقدوا أن المقام من جملة الأعمال؛ أي أنه أمر اكتسابي واجتهادي، وعلى سالك الطريقة أن يراعي ذلك المقام في أي مقام يكون، وأن يبذل قصارى السعي والاجتهاد حتّى يبلغ كمال ذلك المقام، ويجعل نفسه جديراً ومستعداً لمقام أعلى. مثلاً أول المقامات هو التوبة، ثمّ الورع، ثمّ الزهد، ثمّ الفقر، ثمّ مقام الصبر، وبعد ذلك، مقام التوكل، وأخيراً مقام الرضا. والسالك - بعد التخلص من الغفلة والتوفيق إلى

التوبة - يحتاج إلى دليل ومرشد، يبذل كمال جهده، في كل مرحلة من تلك المراحل تكملة لنفسه. وطالما لم يصبح المقام الذي هو فيه مَلَكَة له، لا يطلب مقاماً آخر. وأما الحال؛ فهو معنى، يتصل بالسالك، من جانب الحق، من غير أن يستطيع دفع ذلك الحال بالسعي والمجاهدة عند حلوله، أو أن يستطيع إرجاعه إليه إذا ما فات عنه بالتكلف والمجاهدة.

وبعبارة أخرى، إن الحال من جملة الأفضال الإلهية يأتي بغير مجاهدة، وهو من جملة المواهب الإلهية، بينما المقام يُعدّ من المكاسب.

فصاحب المقام قائم بمجاهدته، في حين أن صاحب الحال فان من نفسه. وظهور الحال ليس إلا نتيجة للطف الإلهي المنعكس في قلبه. وقيل أيضاً: إن بعض الصوفية الذين يتقدمهم الحارث المحاسبي قد أجازوا دوام الحال، وفئة أخرى من مثل الجنيد البغدادي قالوا إن دوام الحال غير جائز، بل إن الأحوال كالبروق تظهر لحظة، ولكنها لا تدوم، وتذهب.

يقول الهجويري في كتاب كشف المحجوب بعد نقل أقوال صوفية خراسان والعراق في هل أن الرضا هو من جملة المقامات أو الأحوال؟

ومجمل القول: «اعلم أن الرضا هو نهاية المقامات، وبداية الأحوال. وهذا محل أحد طرفيه الكسب والاجتهاد، وطرفه الآخر المحبة وغليانها، وليس فوق ذلك مقام، تنتهي المجاهدة عندها. فبدايتها في المكاسب، ونهايتها في المواهب.

ويحتمل أن الذي شاهد - في بادئ الأمر - حالة الرضا في نفسه تلقائياً، قال هذا مقام. والذي شاهد نهاية رضاه بالحق قال هذا هو الحال.

ونلتقط - الآن - بضع فقرات بشأن الرضا، من مقالات أكابر الصوفية الواردة في تذكرة الأولياء للعطار.

يقول بشر الحافي: سألتُ فضيل بن عياض: هل الزهد أفضل؟ أم الرضا؟ قال: الرضا أفضل؛ لأن الراضي لا يطلب أي منزلة فوق منزلته.

ويقول ذو النون المصري: الرضا بهجة القلب بمرارة القضاء.

وقال: الرضا ترك الاختيار قبل القضاء، وعدم الشعور بالمرارة بعد القضاء، وغليان المحبة في عين البلاء.

وقالوا له: مَن أعرف بنفسه؟ قال: الذي يرضى بما قسمه الله له.

وقال الحارث المحاسبي: إن لله عباداً، يستحون من معاملته بالصبر، ويعاملونه بالرضا؛ أي في الاصطبار، ومعنى الاصطبار هو أنني صبور بنفسي.

أما في الرضا؛ فليس الأمر كذلك؛ أي كما أن الصبر متعلق بك، فالرضا متعلق بالله.

وقال: الرضا وكون العبد راضياً هو ألا تطلب من الله الجنة، وألا تستغيث به من النار.

وقال: وصلني من كل مقام حال إلا من مقام الرضا الذي لم يصلني منه إلا رائحة.

ومع ذلك كله، فلو أدخلوا كل الخلق في النار، فدخلوا إليها كارهين، فإني أدخلها راضياً. ذلك لأنه لو لم أكن راضياً عن دخولي في النار، فإنه راض عن ذلك.

وقال: «بلغنا من الرضا إلى حدّ أنهم لو وضعوا طبقات النار السبعة في عيني اليمنى ما يخطر ببالي أن أقول لماذا لم يضعوا شيئاً منها في عيني اليسرى.

ويقول أحمد خضوريه: «الصبر زاد المضطرين، والرضا درجة العارفين».

وسألوا يحيى بن معاذ الرازي: كيف يمكن أن نعرف أن الله تعالى راض عنا، أو لا؟!. قال: إذا كنتَ راضياً، فهذه علامة رضا الله عنك.

ويقول منصور عمار: الناس قسمان: قسم لهم معرفة بأنفسهم، وقسم لهم معرفة بالحق.

فالذي يعرف نفسه شُغله الرياضة والمجاهدة، والذي يعرف الحق شُغله العبادة، وطلب الرضا.

ويقول الشيخ الكبير أبو عبد الله محمد بن الخفيف: الرضا قسمان، الرضا به، والرضا منه؛ أما الرضا به؛ فهو التدبير، وأما الرضا منه؛ فهو في كل ما يحكم به القضاء.

ويقول الشبلي: الصابر من أهل الأبواب، والراضي من أهل الحضرة، والمفوّض من أهل البيت.

وقد تكلم جلال الدين الرومي مرات عديدة عن الرضا والتسليم في مجلدات المثنوي:

أيها المسلم عليك بالتسليم — لأن القصد كان من الأزل تسليمك

إنني عاشق قهره ولطفه حقيقة — ويا عجبا من أنني عاشق لكلا هذين ضد

* * *

إنني عاشق لألمي وتعبي — من أجل إرضاء مليكي الفريد

قيل إن الحال هو ما يدخل قلب السالك بدون اختيار أو تعمّد أو جلب أو اكتساب، وهذا من مثل: الطرب أو الحزن والبسط أو القبض والشوق والانزعاج، وأمثالها.

يقول السيد الشريف الجرجاني في كتاب التعريفات في تعريف كلمة الحال: «الحال في اللغة نهاية الماضي، وبداية المستقبل، والحال عند أهل الحق معنى يرد على القلب، من غير تصنّع ولا اجتلاب ولا اكتساب، من طرب أو حزن أو قبض أو بسط أو هيئة، ويزول بظهور صفات النفس سواء يعقبه المثل أو لا. فإذا دام، وصار ملكاً، يسمّى مقاماً. فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب. والأحوال تأتي من عين الوجود، والمقامات تحصل ببذل المجهود»[1].

وقسم أبو نصر السرّاج في كتاب اللمع مجموع أحوال العارفين على النحو الآتي: المراقبة والقُرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والأنس والاطمئنان والمشاهدة واليقين. ها نحن نصف - بطريق الإجمال - كل حال من هذه الأحوال.

---

1 - التعريفات، طبع مصر، ص 36.

المراقبة عبارة عن يقين العبد بأن الـلــه مطلـع في جميـع الأحـوال عـلى قلبـه وضـميره[1]، ومحيط بأسراره الباطنية. ومن المسلّم به أن السالك متيقّن بأن الـلـه يراه دائمـاً، وأنـه عـارف ومطّلع على زوايا ضميره، وأنه يراقب تلك الخواطر غير المحمودة التي تمنع القلـب مـن ذكـر الـلـه.

فقد رُوي عن النبي صلى الـلـه عليه وعلى آله وسلم أنه قال: اعبد الـلـه كأنك تـراه، فـإن لم تكن تراه، فإنه يراك[2].

ويمكن اعتبار أهل المراقبة على ثلاثة أحوال:

وأول حال المراقبة هو أنه بسبب اليقين باطلاع الـلـه على ضمير العبد يتولّد فيـه حـال، لا يتطرق إلى قلبه بسببها فكرة خبيثة، أو وسوسة شيطانية. ولأنه يرى الـلـه حاضراً وناظراً إليـه في كل مكان، فقليلاً ما يقع أسيراً لهوى نفسه.

كان للجنيد البغداي مريد يحبه أكثر من الجميع، فحـسده الآخـرون، وأدرك الـشيخ ذلـك بفراسته، وقال: إنه يفوق الجميع أدباً وفَهْماً، ونحن مزمعون الامتحان حتّى يتبيّن لكـم ذلـك. فأمر أن يحضروا عشرين طائراً، وقال: فليأخذ كل مريـد مـنكم واحـداً، ويـذهب، فيذبحـه في مكان، لا يراه أحد، فاذبحوها، واءتوا بها. فذهبوا جميعاً، وذبحوا، وعادوا إلا ذلك المريد الذي عاد بطائره حياً. فسأله الشيخ: لماذا لم تذبحه؟ قال: لأن الشيخ كان قد أمر بذبحه في مكان، لا يراني فيه أحد، وكلّما ذهبتُ إلى مكان، وجدتُ الـلـه يراني. قال: أرأيـتُم الفـرق بـين مـا فهمـه وفهم الآخرين؟ فاستغفروا جميعاً[3].

---

1 - يقول السيد الـشريف عـلي بـن محمـد الجرجـاني في كتـاب التعريفـات، في تعريـف المراقبـة «المراقبة استدامة علم العبد باطلاع الرب على جميع أحواله».

2 - كتاب اللمع، ص 55، طبع ليدن.

3 - تذكرة الأولياء، للعطار، جـ2، ص 21.

يقول الحارث المحاسبي «المراقبة علم القلب بقرب الحق تعالى»[1].

والحاصل أن أول حال المراقبة هـو كـما قـال حـسن بـن عـلي الـدامغاني «علـيكم بحفـظ السرائر، فإنه مطّلع على الضمائر»[2].

والحال الثاني للمراقبة هو أن السالك ينسى الكائنات في حـال المراقبـة؛ أي يكـون في حالـة يتساوى عنده منها وجود الدنيا وعدمها. ويستمر في المراقبة؛ بحيث لا يخطر على باله وذهنه شيء سوى الـلـه.

يقول الشبلي «ذهبتُ إلى نوري، فرأيتُه، قد جلس في حال المراقبة؛ بحيث لا تتحرك شـعرة في بدنه. قلتُ له: ممّن تعلمتَ هذه المراقبة الجيدة؟ قال: من القطّة التي تقـف عـلى جحـر الفأر، وتكون أكثر سكوناً مني[3].

ومقصود النوري من ذلك هو أنه نقل حال مراقبة القطة إلى نفسه، كأن هاتفاً قال له: أن - يا قصير النظر - لا تظن أن المطلوب أقل من فأرة، فلا تكن في المراقبة أقل من قطة.

ويقول أحمد بن عطاء: «خيركم مَن راقب الحق بالحق، في فناء ما دون الحق»[4].

ويقول الشيخ الكبير أبو عبد الـلـه محمد بن الخفيف: «سمعتُ مرة أن رجلاً شيخاً، وآخر شاباً، قعدا للمراقبة في مصر، باستمرار. وذهبتُ لرؤيتهما، فشاهدتُهما متجهين ناحيـة القبلـة. فسلّمتُ عليهما ثلاث مرات، فلم يجيباني. قلتُ: بالـلـه عليكما، ردّا على السلام. فرفع الـشاب رأسه، وقال: يا ابن خفيف. الدنيا قليلة. وقد بقي من هذا القليل قليل. فخذ نصيباً كبيراً مـن القليل الباقي منها. هل أنت - يا ابن خفيف - في فراغ حتّى تبادر بالـسلام علينـا؟ قـال هـذا، ونكس رأسه. وكنتُ جائعاً عطشان، فنسيتُ الجوع والعطش لاستيلائهما على كيـاني. ومكثـتُ

1 - تذكرة الأولياء، جـ1، ص 227.
2 - كتاب اللمع، ص 55.
3 - تذكرة الأولياء، جـ2، ص52.
4 - كتاب اللمع، ص 55.

هناك، وصلّيتُ الظهر معهما، ثمّ العصر. ثمّ قلتُ لهما: زوّداني بنصيحة. قالا: يا ابن خفيف، نحن من أصحاب المصاحب، فأنّى لنا لسان النصيحة. فالأولى وجود شخص آخر يسديك النصيحة. فلبثتُ هناك ثلاثة أيام، لم أذق فيها طعاماً، ولا نوماً. وقلتُ لنفسي: بأيّ لفظ، أقسم عليهما حتّى ينصحاني. فرفع الشاب رأسه، وقال: اطلب صحبة شخص، تذكّرك مقابلته بالله، وتقع هيبته في قلبك، وينصحك بالفعل، لا بالقول[1].

الحال الثالثة: حال أكابر أرباب المراقبة الذي يراقبون الله، ويطلبون منه أن يرعاهم في حال المراقبة؛ أي أن يتولى الله أمرهم، ويجعلهم بفضله مصداقاً لقوله: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾.

وينبغي أن يكون السالك في هذا المقام؛ بحيث ينعدم كيانه، ولا يبقى بينه وبين الله أي حجاب. قالوا للجنيد البغدادي: إنك تقول الحجب ثلاثة: حجاب النفس، وحجاب الخلق، وحجاب الدنيا، قال: إن هذه الحجب الثلاثة عامة. وهناك ثلاثة حجب خاصة، هي: مشهد الطاعة، ومشهد الثواب، ومشهد الكرامة[2].

والغرض: أن السالك ينبغي أن ينسى نفسه في هذا المقام؛ لينال مقاماً آخر. وبعبارة أخرى، ألا يشعر بذاته بمراقبته نفسه، بينما يكون بكلّيّة وجوده منغمساً في المراقبة، وتكون هذه الحال قد تمكّنت من وجوده تماماً.

قال ابن عطاء «أو ما علمتَ أن ما تقارن ببدنكَ أقذار في جنب ما تطلع بقلبكَ. وما تطالعه بقلبكَ هباء في جنب ما تراقب في سركَ. فراقب الله تعالى في سركَ وعلانيتكَ، فإنه خير ممّا تقارن من عملكَ وعبادتكَ»[3].

يقول مولانا جلال الدين الرومي في المجلد الرابع من المثنوي في حكاية «حال هجوم أهل هذا العالم ومطاردتهم حتّى أبواب الغيب».

---

1 - تذكرة الأولياء، جـ2، ص 127.

2 - تذكرة الأولياء، جـ2، ص 34.

3 - اللمع، ص 56، طبعة نيكلسن.

لـــو كنـــت أنـــت مراقبـــاً وســـاهراً   وجـــدت كـــل لحظـــة جـــزاء عملـــك

وإن كنـــت مراقبـــاً وقابـــضاً زمـــام   الـنفس فـلا حاجـة لحـشرك يـوم القيامـة

فكـــن مراقبـــاً إن كنـــت ذا قلـــب   كي يتولـد عقـب كـل عمـل شيء لـك

وإن كانـــت لـــك همـــة فـــوق هـــذا   يرتقـــع العمـــل فـــوق مقـــام المراقبـــة

إن حال المراقبة تؤدي إلى قُرب العارف من اللـه. وفي القرآن آيات، جعلها الصوفية أساساً لتحقيقاتهم في مبحث القُرب كالآية: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾، والآية المباركة أيضاً ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ وكذلك ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾.

وقال أبو نصر السرّاج في كتاب اللمع في مبحث حال القُرب: «وحال القُرب من أحوال عبد، يشهد بقلبه القُرب من اللـه، ويتقرّب في الظهار والباطن إلى اللـه، عن طريق الاستمرار في ذكر اللـه بالطاعة وجمع الهمة.

وأهل القُرب على ثلاثة أحوال:

أولاً: المتقرّبون إلى اللـه بأنواع الطاعات؛ لأنهم يعرفون أن اللـه عالم وقريب منهم، وقادر عليهم.

ثانياً: المتحققون الذين إذا رأوا شيئاً، رأوا اللـه أقرب إلى ذلك الشيء منهم.

ثالثاً: الأكابر وأهل النهاية، وهم الذين لا بد أن يجتازوا مرحلة المبتدئين، ويفنوا؛ بحيث لا يشعرون بقُربهم؛ أي أن حال القُرب ذاتها تُنسى، وأن العبد لا يعرف أنه في حال القُرب لذهوله.

يقول السيد الشريف الجرجاني في كتاب التعريفات في تعريف القُرب: «القُرب هو القيام بالطاعات، والقُرب المصطلح عليه هو قُرب العبد من اللـه تعالى، بكل ما تعطيه السعادة، لا قُرب الحق من العبد، فإنه من حيث دلالة الآية: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ قرب عام أسعيداً كان العبد أم شقياً. وحاصل هذا أن القُرب عبارة عن زوال الحسّ وتلاشي النفس، وأن هذا القُرب ليس هو القُرب الزماني أو المكاني، كما يقول جلال الدين الرومي:

قال النبي إن معراجي	ليس بأفضل من معراج يونس
لأن معراجي إلى أعلى ومعراجه إلى	أسفل وليس قُرب الحق خارجاً عن الحساب

فليس القُرب الوثوب من الأسفل إلى الأ	على فقُرب الحق هو الانطلاق من قيد الوجود
ما شأن العدم بالعالي والسافل	وليس للعدم سريع وبعيد وبطيء
فمصنع صنع الحق مبني على العدم	وإذا عرفت ماهية غرة الوجود فلن يبقى شيء هناك
والحاصل أن انكسارهم هذا أيها السيد	لا يماثل انكسارنا في شيء
فبهجتهم في الذل والتلف	كبهجتنا عند العز والشرف
فزاد الفقر كله من اقطاعه	والفقر والذل هو الفخر والرفعة[1]

ويقول جلال الدين - أيضاً - في الدفتر الثالث في حكاية قدوم الخواجة وقومه إلى القرية وعدم معرفة القروي السيد وقومه:

إنك تظن الظنون في قُرب الحق	فصانع الطبق ليس ببعيد عن الطبق
أو لم تر أن قُرب الأولياء	له مائة كرامة وعمل وسيادة
يستحيل الحديد في يد داود شمعاً	بينما الشمع في يدك كالحديد
إن القُرب والرزق عام لجميع الخلق	ولهؤلاء الكرام قُرب الوحي والعشق
فالقُرب على أنواع يا أبي	تشرق الشمس على الجبال والذهب
ولكن للنور قُرباً مع الذهب	ولا علم لشجر الصفصاف بذلك
إن الغصن اليابس والأخضر قريبان من الشمس	فمتى تحتجب الشمس عن كليهما
ولكن أين قُرب ذلك الغصن الرطيب	الذي تجتني منه الثمار الناضجة
والغصن الذي يبس لقُربه من تلك الشمس	هل له أثر من غير أن يجفّ بلله

ويقول جلال الدين كذلك في الدفتر الرابع، في بيان أن الخلق في النار جياع، يتأوّهون، ويلتمسون من الحق أن يمنّ عليهم بالرزق، وأن يبعث به إليهم، وأن قُرب الله من الإنسان هو مثل قُرب الروح والعقل منه؛ إذ لا يشعر بهما لفرط قُربهما منه:

عقلك الذي يصحبك ويشرف على بدنك	رغم أنك قاصر عن رؤية ذلك

1 - من الدفتر الثالث من المثنوي، طبعة علاء الدولة، تفسير خبر «لا تفضّلوني على يونس بن متّى».

ورؤيتـــه ليـــست قـــاصرة يـــا فـــلان وإنمـا هـي ممتحنـة بـسكونك وتحركـك

فـأي عجـب أن يكـون خـالق هـذا الكـون كـذلك معـــك لأنـــك لـــست بمـــستجيز

قُرب الـلـه هو كقُرب عقلك من شخـصك وليس هو بالأمام أو الخلف أو الأعلى أو الأسفل

إذا لم يكـن للمليـك قُـرب مـن الـلــه الـذي لا يجـد بحـث العقـل طريقـاً إليـه

فليس ذلك التحرك كالحركة الـصادرة عـن أصبعك أمـام الأصبع أو وراءه أو يـسرة أو يمنـة

فتفارقـــه وقـــت النـــوم والمـــوت وتقـــترن بـــه وقـــت اليقظـــة

فمـــن أيـــن تـــأتي الحركـــة إلى أصـبعك إذ لـيس لأصـبعك مـن فائـدة بـدونها

نـــور إنـــسان العـــين هـــو في العـــين فمن أين يأتي مـن سـوى الجهـات الـست

فـاعرف أن عـالم الأمـر والـصفات لـيس لـه جهـة وعـــالم الخلـــق لـــه طـــرف وجهـــات

واعرف أيها المعـشوق أن لـيس لعـالم الأمـر جهـة لا جـرم أن الأمـر أكـثر انعـداماً للجهـة مـن ذلـك

واعرف أن لـيس للعقـل وعـلام البيـان مـن جهـة إنمـا هـو فـوق العقـل بـل فـوق العقـل والـروح

لا يوجـــد مخلـــوق غـــير متعلـــق بـــه ولا تسأل عن سبب ذلك التعلق يـا عـماه

ذلـك لأن الفـصل والوصـل لا يوجـدان في الـروح ولا يفكـر الظن فيما سوى الفصل والوصـل

ويقول جلال الدين - أيضاً - في الدفتر السادس من المثنوي في «قصة الفقير الباحـث عـن الكنز»:

إن الحـق أقـرب إليـك مـن حبـل الوريـد وإنـــك رميـــت بالـــسهم إلى مكـــان بعيـــد

يا مَن صنعت وأعددت الأقـواس والـسهام الـصيد عـلى مقربـة وأنـت ترمـي إلى مـدى بعيـد

العشق أو المحبة من أسمى صفات العارف، وأهم أحواله، ومـن الأصـول المهمـة في مبـاني التّصوّف. وكـما أن الديانـة المـسيحية اسـتحالت إلى مـذهب العـشق والمحبـة بعـد امتزاجهـا بالفلسفة الأفلاطونية الحديثة، كما مر شرحه، فكذلك التّصوّف - بعد اجتيازه مراحل مختلفـة واختلاطه بالأفكار والآراء المتنوعة وتأثره الناشئ من مصادر متعـددة - بلـغ الغايـة القـصوى لمذهب العشق والمحبة.

وأعظم العوامل التي أرست التّصوّف على قاعدة العشق والمحبة، إنما هو الاعتقاد بوحـدة الوجود.

ذلك لأن العارف بمجرد اعتقاده بأن اللـه حقيقة يسري وجوده في كل الأشياء، وأن كل مـا سوى اللـه باطل، لا يرى شيئاً إلا اللـه، ويعتقد بأن:

الكل هو المعشوق والعاشق حجاب فقـط   والمعـــشوق حـــي والعاشـــق ميـــت

ويبدي الحب والعشق لكل شيء، ويكون مسلكه ومذهبـه الـسلام العـام، والعطـف عـلى الموجودات كافة.

يقول الشيخ السعدي:

أنـا مبـتهج بالعـالم؛ لأن العـالم مبـتهج بـه   وإني أعـشق العـالم جميعـاً لأن العـالم كلـه منـه

ولكن عالم حب خواص الـصوفية وعـشقهم أوسـع وأعـلى مـن العـشق الـذي تكلـم عنـه السعدي؛ لأن هناك فرقاً بين ما يكون العالم كله منه والمعشوق الذي هو كـل العـالم[1]. يقـول جلال الدين الرومي، وهو من معاصري الشيخ السعدي في الدفتر الخامس من المثنوي[2]:

---

1 - يقول الجامي في أشعة اللمعات:

أقص عليك من الحبيب حكايـة مكـشوفة   كلها منه ولو نظرت ملياً لرأيت الكل هـو

جمالـه مكـشوف عـن كـل ذرات الكـون   وحجابـك كلـه مـن الأوهـام المتداخلـة

2 - المثنوي طبع علاء الدولة ص 444.

إذا كان غير المعشوق جديراً بالمشاهدة فليس ذلك عشقاً بل هو هوس باطل
العشق هو تلك الشعلة التي إذا التهبت تحرق كل شيء سوى المعشوق
سيف «لا» عمل في قتل ما سوى الحق فانظر ماذا بقي في النهاية بعد «لا»
ما بقي «إلا الله» وذهب كل ما عداه فابتهج أيها العشق فقد أحرقت الشرك بشدة
كان ذاك هو الأول والآخر فالشرك لا يتأتى إلا أمام عين الأحوال
يا عجباً لهذا الحسن لولا انعكاسه فليس للجسم حركة بغير الروح
فالجسم الذي به خلل في الروح لا يطيب مزاجه ولو أغرقته في العسل
ويعلم هذا شخص كان حياً يوماً ما واختطف كأساً من كف هذا الحبيب
والذي لم تر عينه تلك الوجنات فعنده الروح لفح هذا الدخان

والعشق من جملة الأحوال؛ أي أنه هو ذاته من المواهب الإلهية، وليس من المكاسب البشرية. وكما أن حصول العشق والاستنارة بنور المحبة يُعدّان موهبة سماوية، فإنه إذا بذلت كل الكائنات الجهد لإطفاء جذوة العشق الحقيقي، لعجزت عن ذلك جميعاً.

ويرى العارف أن العشق هو أكبر سر ورمز إلهي، وأن كل مذهب ومسلك حقيقي وليد العشق، وليس هناك بناء يخلو من الخلل سوى مبنى المحبة. وكل بناء رسا على العشق والمحبة فإنه حقيقة. وكل ما كان غير ذلك، فهو وسوسة وقيل وقال وباعث على التفرقة والحرب والخصام. وبقوة جاذبية العشق، يتحرر العارف من قيد الوجود، ويتصل ببحر الفقر والفناء؛ أي أنه ينغمر في عالم الوصال.

والحاصل أنه كما يقول الجامي في أشعة اللمعات:

«لا يوجد في عالم الوجود شيء سوى العشق؛ أي أن الوجود - كما يراه الصوفي - هو العشق فقط ليس إلا[1]، وكيف ينكر العشق وما في الوجود إلا هو؟! أي أنه كيف ينكر العشق، وليس في الوجود سواه.

---

1 - يقول حافظ:
إن الإنس والجن إنما وُجدا بفضل العشق فأظهر محبة كي تنال السعادة
واجتهد أيها السيد ولا حرمت العشق فليس يشتري أحد العبد معيباً بانعدام الفضل فيه

ويقول حافظ أيضاً في العشق:

رباعية

لا أرى في الكون أو المكان شيئاً إلا العشق ولا أرى شيئاً ظاهراً أو مستتراً إلا العشق

حاشا أن أغفل عن سر العشق لأني لا أرى في النشأتين إلا العشق

ولولاه ما ظهر ما ظهر؛ أي لولا ظهور العشق ما ظهر شيء في الوجود؛ لأن حقائق الأشياء إنما هي صور لتجلياته.

وظهور هذه منوط بتجلية الوجودي بعد حصول الشروط التي هي - أيضاً - من صور تجلياته. فلو كان هذا العشق مفقوداً في كل مرتبة من المراتب لما تجلى وظهر. وكل ما ظهر، فإنما هو من الحب ظهر[1].

يقول أبو نصر السرّاج في كتاب اللمع بعد أن يذكر آيات من القرآن مثل الآية المباركة ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللـه بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ و﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللـه فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللـه﴾، و﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللـه وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّـهِ﴾. إن أحوال أهل المحبة ثلاثة:

الحال الأولى: محبة العامة التي تبرز من إحسان اللـه إلى العبد؛ لأن قلب الإنسان مجبول على حب مَن يُحسن إليه. وشرط هذه الحال من المحبة، كما قال سمنون: «صفاء الود مع دوام الذِّكْر؛ لأن مَنْ أحب شيئاً أكثر من ذِكْره».

وقيل أيضاً:

لو كان حبك صادقاً لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

الحال الثانية: محبة الصادقين والمتحققين التي هي وليدة نظر القلب بالاستغناء والجلال والعظمة والعلم والقدرة الإلهية، ووصف هذا القسم من المحبة هو كما قال أبو الحسين النوري: «هتك الأستار وكشف الأسرار».

يا من تتعلم العشق من دفتر الهوى أخاف ألا تستطيع فهم هذه النكتة وأنت جاهل

فكلام العشق ليس ذلك الذي يجري على اللسان فأعطنا الخمر أيها الساقي وكف عن القيل والقال

وكل من لم يك حياً بالعشق في هذه الحلقة صلوا من أجله صلاة الميت قبل موته بفتواي

ما أوقح تلك العين التي لا يذهب بمائها بكاء المعشوق وما أشد ظلام القلب الذي ليس فيه شمع المحبة

إن طريق العشق طريق غير محدود وليس من حيلة سوى تسليم الروح

1 - اللمعة السابعة، ص 70، طبعة الهند.

ويقول - أيضاً - إبراهيم الخواص: المحبة هي محو الإرادة، واحتراق جملة الصفات البشرية وحاجاتها[1].

الحال الثالثة: محبة الصدّيقين والعارفين التي هي نتيجة النظر الطاهر، والمعرفة الكاملة، بأن الله تعالى يحبهم بدون أي سبب أو علة، بل بمحض فضل الرحمة فقط، وهم كذلك أيضاً يحبون الله بدون علة، كما قال أبو يعقوب موسى: «حتّى تشهد المحبة محبته»؛ أي إذا كان واقفاً وعالماً بالمحبة في نفسه، فمحبته ليست بصحيحة، وتكون المحبة صحيحة عندما لا يبقى شيء سوى المحبوب، وينمحي العلم بالمحبة. فقد قال الجنيد البغدادي في هذا المعنى: «المحبة هي أن تحل صفات المحبوب محل صفات المحب، ويكون المحب مصداقاً لهذا الكلام، حتّى أحبه، فإذا أحببتُه، كنتُ عينه التي يُبصر بها، وسمعه الذي يسمع به، ويده التي يبطش بها[2].

ويقول الجنيد البغدادي[3] «المحبة أمانة الله».

وقال: كل محبة كانت لعوض تزول، إذا زال العوض.

وقال: المحبة لا تدوم إلا بين اثنين يقول أحدهما للآخر يا أنا.

وقال: وإذا توثقت المحبة، يسقط - عندئذ - شرط الأدب.

وقال: وقد حرّم الحق تعالى المحبة على صاحب العلاقة.

وقال: المحبة إفراط الميل، بغير نيل.

وقال: لا يمكن الوصول إلى المحبة الإلهية إلا بعد أن تبذل روحك في سبيلها[4].

وكل مَن له معرفة بالأشعار العرفانية العربية والأشعار الفارسية بصورة خاصة، يعلم أن مسألة ميل الروح إلى الله التي هي من أهم المسائل الصوفية الهامة - تقريباً - جاءت - دائماً - بنفس الألفاظ والتعبيرات والاصطلاحات المتداولة بين العاشق والمعشوق العاديين. وهذا الشبه في الكلام من الكثرة؛ بحيث لو لم يكن بيدنا مفتاح لأغراض الشاعر، لاحترنا في فَهْم معاني تلك الأشعار، ومراد الشاعر منها.

---

1 - تذكرة الأولياء، جـ2، ص 156.

2 - وفي أشعة اللمعات للجامي في اللمعة السادسة (رأيتُه من عينه، ثمّ قلتُ: من أنتَ، يا روح العالم؟ قال: أنت).

3 - تذكرة الأولياء، جـ2، ص 29.

4 - خصّص الحكيم السنائي في الحديقة «الباب الثامن» لموضوع العشق. ارجع إلى الحديقة لزيادة الفائدة، طبعة بمبي، ص 291.

فنرى - أحياناً - أن العارفين الشعراء - ولا سيما ناظموا الغزل - قد استخدموا هذه العبارات الرمزية ناظرين إلى الصناعة الأدبية. وقد جعلوا القارئ لا يستطيع أن يميز - غالباً - بين العشق الصوري والعشق الحقيقي.

وإذا صرفنا النظر عن تعمّد الشعراء استخدامهم هذا النمط من التعبير، فإن سياق عبارات أشعار العُرفاء في أسلوب، يجعل التفريق بين الحقيقة والمجاز أمراً عسيراً للغاية. وهذا الاشتراك في الألفاظ والتعبيرات والاصطلاحات هو الذي صار سبباً؛ لأن تفسّر كل طائفة، بحسب أذواقها ومشاربها كثيراً من أشعار العظماء.

ومن جملة ذلك ما يختص بغزليات حافظ التي هي كما قال الجامي في نفحات الأنس «رغم أنه لم يظهر أن حافظاً أمسك بذيل عناية مرشد، أو توثقت صلته بأي طائفة من الصوفية، صارت كلماته متفقة مع نزعات هذه الطائفة؛ بحيث لم يتحقق لغيره ذلك. وقد بالغ الصوفية في تفاسيرهم العرفانية. ومعنى ذلك أنه باستثناء عدد من الموضوعات المعلومة نرى الأغراض الصوفية العرفانية في أشعار حافظ واضحة، إلا أن الصوفية - مع هذا - قد اخترعوا لأكثر مضامينه تأويلات عرفانية[1]».

ومع أنه في الغزل الآتي ذِكْره يشير بمعظمه إلى الطعن في أهل الرياء ومشايخ أهل الظاهر، استنتجوا منه أن الحافظ شبيه بالمبتدئين والعوام من الصوفية، وأنه تابع لمرشد، وأن مرشده كان «شاه نعمة اللـه الولي».

---

1 - من قبيل الغزليات التي تبدأ بهذه المطالع:

عندما انعكست صورة وجهك على مرآة الكأس	وقع العارف من ضحكة الخمر في الطمع الفج
كان القلب يطلب منا كأس «جم» سنين طوالاً	وكان يتمنى من الغريب ما كان موجوداً لديه
تكلم نور حسنك بالتجلي من الأزل	فظهر العشق وأحرق العالم كله
أنقذوني ليلة أمس وقت السحر من الغم	وسقوني ماء الحياة في ظلام تلك الليلة
رأيت الملائكة ليلة أمس يطرقون باب الحانة	فعجنوا طينة آدم وصبوها في القوالب
يصير غبار جسدي حجاباً لمحيا روحي	ما أحلى تلك اللحظة التي أزيح فيها النقاب عن المحيا
هاتف الحانة نادى في السحر طلباً للإقبال	قال ارجع فإنك القديم في هذه الساحة
إن روضة جنة الخلود هي خلوة الدراويش	وإن خدمة الدراويش هي أصل العز والحشمة

الذين هم يحولون التراب بنظرتهم ذهبا … هل يمكن أن يلحظونا بزاوية عينهم

إخفاء ألمي خير من عرضه على مدعي الطب … فلعلهم يداوونني من خزانة الغيب

إن المعشوق لم يزح النقاب عن وجهه … فلماذا يحكي كل واحد حكاية من تخيله

لما لم يكن حسن العاقبة بالشطارة والزهد … فالأولى ترك العمل إلى عناية الله

لا تكن فاقد المعرفة ففي زيادة العشق … يتعامل أهل النظر مع عارفيهم

تجري الفتن الكثيرة الآن وراء الستار … فلننظر ما يعملون حين ينعدم الستار

لا تعجب إذا أن الحجر من هذا الحديث … فإن أولي الألباب يقصون حكاية القلب بلطف

اشرب الخمر فإن مئة ذنب تكون مستورة عن الأغيار … خير من الطاعة التي يؤدونها رياء وخداعا

القميص الذي تشم منه رائحة ولدي يوسف … أخشى أن يتخذه أخواته الحساد قباء لهم

مر بحي الحانة حتّى تقضي زمرة الحاضرين … أوقاتها في الدعاء من أجلك

ادعني إليك بلا علم حسادي فإن أهل النعم … يبذلون الخير خفية لمرضاة الله

يا حافظ إنه لا يتيسر دوام الوصال … فإن الملوك قلما يلتفتون إلى حال الشحاذين[1]

---

1 - ومن المقارنة الدقيقة بين غزليات الخواجة الحافظ وغزليات شاه نعمة الله الولي التي هي من قبيل شطحات العُرفاء، يمكن القول باحتمال أن الخواجة الحافظ متأثر في غزله، بغزل شاه نعمة الله. فإن الباعث لصدور الغزل عن شاه نعمة الله، كما يقول صاحب كتاب «سوانح الأيام في مشاهدات الأعوام المسمّى بسلسلة العارفين» المتضمن لكرامات وخوارق العادات والسير والسلوك في السفر والحضر، وكل ما ورد عن حال شاه نعمة الله طوال سني عمره المئة والأربع. ونورد هنا نص ما ورد في الكتاب المذكور:
«وقع للشاه نعمة الله حديث مع السيد حسين الأخلاطي على ساحل النيل. وخرج - بعد ذلك - السيد حسين من الخلوة، فعانق حضرته أولاً، ثمّ التقى بالأصحاب. وجلسوا جميعاً، فقال السيد حسين لحضرة صاحب المرتبة الرفيعة: يا نعمة الله، أريد فيضاً من أحوالكم. فقال حضرته: بل اعرض علي شيئاً من العلوم الغريبة مثل الكيمياء والليميا والسيميا.
فأظهر لحضرة لشاه صوراً منها، فقال للسيد حسين: إنما دعوتنا أكسير الفقر المحمدي. يبذل الأغنياء أرواحهم من أجل حبة فضة، إنهم غافلون عن تأثير كيمياء الفقر.
وانتهى الأمر بهذه الجلسة الواحدة والصحبة الواحدة، وودعه في اليوم الثاني متوجهاً نحو الكعبة المعظمة. وبعد أن قطع عدّة مراحل، ختم على حقة مقفلة، وسلّمها لدرويش، وقال: اذهب بها إلى حضرة السيد حسين. ولما كشف السيد حسين غطاء الحقة، وجد داخل تلك الحقة مقداراً من القطن، ومقداراً من النار المحرقة، فتعجب من ذلك وقال: أفي لأني لم أدرك صحبة نعمة الله في بيان حال الدرويش الذي حمل الحقة إلى السيد حسين، وخطر بباله، وهو في الطريق، وقال لنفسه: ياليت حضرة السيد نعمة الله يمكث عدّة أيام في صحبة السيد حسين، ويستفيد من عمل الأكسير،

ويتخلص من صعوبة الفقر والفاقة. ولما عاد إلى خدمة حضرته، انكشف لضميره المنير ما كان يجول بخاطر الدرويش، فالتقط حصاة من الأرض، ورماها أمام الدرويش، وقال: خذ هذه الحصاة إلى بائع الجوهر، واسأله: «ما ثمن هذه الحصاة؟»، وبعد أن تعرف الثمن، خذها من الجوهري، فأعدها إلي.
ولما عرض الدرويش تلك الحصاة على الجوهري، وجدها قطعة من عقيق، ولم ير مثلها طول حياته، وقوّمها بألف درهم، فلما تبيّن ذلك للدرويش، أخذها وعاد بها إلى خدمة حضرة الشاه. فأمر حضرته أن يسحقوا تلك الحصاة التي استحالت إلى عقيق، وصنع منها شراباً، وأذاق كل درويش منها قطرة، وقال:

إنا نحن نجعل تراب الطريق إكسيراً بنظرتنا ... ونداوي مئات الآلام بطرفة عين
نحن مبتهجون برغم وجودنا في حبس الصورة ... انظر ماذا سنؤدي من أعمال إذا كنا في قصور المعاني
نحن الشطار غير المبالين والسكارى والثملون ... فكيف ندع الصحاة في مجالسنا؟
نحن أمواج المحيط وجواهر بحر العزة ... فلماذا نميل ونرغب إلى الماء والطين
في عيننا وجه الساقي وفي يدنا كأس الشراب ... فقل لي حينئذ لماذا نصغي إلى نصح العقلاء
حيث أن أنفاسنا من لحظات العشق فلا جرم ... أننا نجعل الغريب معروفاً في لحظة واحدة
اخرج من نفسك وادخل في أصحابنا ... كي تجعل وجه قلبك متشرفاً بالله

وارتحلوا من ذلك المنزل، واتجهوا شطر مصر.
ومن القرائن التي يستنبط منها أن غزل الخواجة حافظ قد تأثر بغزل الشاه نعمة الله، والتي يتبين منها أن أتباع الشاه نعمة الله كانوا مطّلعين على هذا الأمر أننا نجد الأبيات الستة الآتية - (وهي من شعر الشاه نعمة الله)، التي يبدو - بوضوح - أنها قد قيلت في نقد أبيات حافظ، وتعرضت لبعض معاني غزله - على هامش النسخة الخطية من ديوان حافظ الخاصة بالمرحوم السيد عبد الرحيم الخلخال المؤرخة بتاريخ 827هـ في مقابل الغزل الذي مطلعه: «نحن نجعل تراب الطريق إكسيراً بنظرتنا» - بخط آخر، ولكنها من نوع «النستعابيق» القديم، ومن طراز ذلك الخط الذي كُتبت به الأبيات.
وهذه هي الأبيات الستة:

في الوادي الذي يرشدك فيه الخفير ... أية حاجة تبقى لدق الأجراس؟
إذا ما أظهر الحبيب شمس جماله ... فأي شغب يمكن أن يعمله من جبلوا من طينة الخفافيش
فخضر العقل يغوص في وادي الدهشة ... إذا ما ظننت أنهم يحققون حاجتك بسعيك
وبيوت قلوبهم خربة بالهوى والهوس ... وهم يعتنون بدقة ليرفعوا رواق القصر
فإذا وفيت كما تقتضي المروءة ... فإنهم سيبدون الصفاء باقتضاء السكينة
إذا جعلت النار جلاء لمرآة قلبك ... فإنهم يرجون وصل حياة البقاء

ويشاهد في ديوان شاه نعمة الله طبع طهران الرباعية الآتية التي يوردها طعناً في حافظ.

لو علم الحافظ معنى التنزيل ... لقرأ التنزيل بعشق قلبه
نزل هو وارتقينا نحن ... فأنى يستطيع الحافظ العمل بمثل هذا التحقيق

وسنتطرق إلى هذا الموضوع في الفصول الآتية خلال بحثنا عن أحوال الخواجة حافظ الشيرازي: أكان الحافظ صوفياً؟ أم لا؟ وإذا كان صوفياً، فمن أي طائفة كان؟ وما هي أشعاره الصوفية؟ وقد طرقنا هذا الموضوع هنا على سبيل الاتفاق والتمثيل فقط. وكان المقصود أن اشتراك الاصطلاح والتعبير كان سبباً في أن أهل العِرفان - بما لهم من قدرة على التفسير والتأويل - أضافوا إلى أقوال أغلب الأكابر - ولا سيما الخواجة حافظ - المعاني العرفانية الدقيقة، ومن جملتها أكثر أبيات الخواجة حافظ الشيرازي. ونعود - الآن - إلى الكلام في موضوعنا الأصلي وهو المحبة التي هي من الأصول المهمة للتّصوّف[1]، ولهذا سنتكلم عنها، بقليل من التفصيل.

ومن المسلم به أنه ليس هناك أي دليل يوهمنا بأن المقصود من الحافظ هو الخواجة شمس الدين محمد الحافظ الشيرازي، وإنما بسبب أن الحافظ والشاه نعمة الله كانا معاصرين ومتقاربين سناً، وأن كليهما معروف مشهور. وكذلك لأن الشاه نعمة الله الولي زار مرة شيرازاً كما ورد في كتاب «سوانح الأيام» ومن الحكاية التي ذكرت بشأن غزل الشاه نعمة الله والشبه الموجود بين مضامين غزله وغزل الخواجة الحافظ يمكن القول باحتمال أن الخواجة كان متأثراً في غزله ببعض مضامين غزل الشاه نعمة الله، وأنه قد عرض به كناية.

وكذلك يمكن مع هذه القرائن البعيدة أن يقال إن غرض الشاه نعمة الله الولي في الرباعية المذكورة هو الحافظ الشيرازي.

1 - يقول مولانا جلال الدين الرومي في الدفتر الثاني من المثنوي في حكاية ظهور فضل لقمان وعلمه على الممتحنين له بشأن المحبة، وأن نتيجة المعرفة الكاملة (المحبة):

يحلو بالمحبة كل مر	ويصير النحاس ذهباً بالمحبة
وتصفو الصبابات بالمحبة	وتشفى الآلام بالمحبة
وتصير الأشواك وروداً بالمحبة	ويصير الخل خمراً بالمحبة
وتصير المشنقة سريراً بالمحبة	ويصير النحس سعداً بالمحبة
ويصير السجن روضاً بالمحبة	وتصير الروضة موقداً بغير المحبة
وتصير النار نوراً بالمحبة	وتصير الجنية حورية بالمحبة
ويصير الحجر دهناً بالمحبة	ويصير الشمع حديداً بغير المحبة
ويصير الحزن فرحاً بالمحبة	ويصير الغول مرشداً بالمحبة
ويصير السم شهداً بالمحبة	ويصير الأسد فأراً بالمحبة
ويصير السقم صحة بالمحبة	وتصير النقمة رحمة بالمحبة
ويصير الميت حياً بالمحبة	ويصير الملك عبداً بالمحبة

إن لغة الشعراء الصوفيي المشرب الرمزية واشتراك الاصطلاحات والتعبيرات بينهم وبين الشعراء غير الصوفيين، صارا سبباً لوجود رسائل خاصة في تفسير مصطلحات وألفاظ وتعبيرات الصوفية[1].

وهـذه المحبـة هـي وليـدة النـار فمن ذا الذي يجلس جزافاً على مثل هذا العرش؟
أيـن ولـد العلـم النـاقص هـذا العـشق يلـد النـاقص العـشق ولكـن في الجـماد
لمـا رأى لونـاً مطلوبـاً في الجـماد شـمع مـن صـفير نـداء محبـوب

1 - يقول الشيخ محمود الشبستري وهو أحد اصحاب الحال من صوفية أوائل القرن الثامن، في كتاب «كلشن راز» الذي هو من أروع آثار الصوفةي مجيباً سؤال أمير السيد حسيني الذي سأله:

مـاذا يريـد رجـل المعنـى مـن تلـك العبـارة التـي تـشير إلى العـين والـشفة
ماذا يطلب من الوجنة والطرة والخط والخال الشخص الذي يـرزح تحـت المقامـات والأحـوال
يقـول: كـل شيء لـه مظهـر في العـالم هـو انعكـاس مـن شـمس تلـك الـدنيا
الـدنيا كالذؤابـة والخـط والخـال والحاجـب وكـل شيء في مكانـه جميـل
فـالتجلي يكـون تـارة جـمالاً وتـارة جـلالاً والوجنـة والذؤابـة والمعـاني مثـال لـه
صـفات الحـق تعـالى اللطـف والقهـر ولوجنـة وذؤابـة الحـسان نـصيب مـنهما
إذا صارت هذه الألفاظ المسموعة محسوسة فإنهـا قـد وضـعت أولاً مـن أجـل المحـسوس
لـيس لعـالم المعنـى نهايـة فـأنى تـدرك لـه الألفـاظ غايـة!؟
كـل معنـى لم يـنجم عـن الـذوق أيـن تجـد تعبـيراً لفظيـاً لـه؟
عنـدما يفـسر أهـل القلـب المعـاني يعـبرون عـن المعنـى بمـا يماثلـه.
فالمحـسوسات مـن ذلـك العـالم كالظـل فهـذه كالطفـل وتلـك كـالظئر
الألفـاظ المؤولـة عنـدي دخلـت المعـاني مـن الوضـع الأول
المحـسوسات الخاصـة مـن العـرف العـام فكيـف يعـرف العـام مـا هـو ذلـك المعنـى
لمـا نظـرت في عـالم العقـل نقلـت الألفـاظ مـن هنالـك
راعـي العاقـل المناسـبة لمـا نـزل إلى جهـة العقـل والمعنـى
ولكـن لـيس بالإمكـان التـشبيه الكـلي فـاصرف النظـر عـن البحـث عنـه
فـلا يؤخـذ عليـك نقـد في هـذا المعنـى فـصاحب المـذهب هنـا لـيس إلا الحـق
ولكـن مـا دمـت مـم نفـسك فالحـذر الحـذر فـارع عبـارات الـشريعة
لأن رخـصة أهـل القلـب عـلى ثلاثـة أحـوال الفنـاء والـسكر وبعـدهما الـدلال

فكل من كان عارفاً بهذه الحالات الثلاث ... يعرف وضع ألفاظ الدلالة

إذا لم تعلم بأحوال أهل الوجد ... فلا تكن كافراً جاهلاً بالتقليد

ليست أحوال الحقيقة مجازاً ... لا يحصل كل أحد على أسرار الطريق

أيها الصديق لا يليق لأهل التحقيق أن يقولوا جزافاً ... فينبغي الكشف لهذا أو التصديق

تكلمت عن وضع الألفاظ والمعاني ... فإن تعرف المعنى فافهم

وانظر إلى المعاني من ناحية الغاية ... وارع اللوازم واحدة واحدة

ومثل لها بوجه خاص ... ونزهها عن الوجوه الأخرى

فإذا ما تقررت هذه القاعدة ... أذكر منها بضعة أمثلة أخرى

انظر ماذا يبدر من عين الحبيب ... وراع اللوازم هنالك

بدا من عينه المرض والسكر ... ومن شفته الفناء في الوجود

القلوب من عينه ذابلة مخمورة ... ومن شفته الأرواح مستورة

القلوب من تأثير عينيه دامية ... ومن شفته العقيقية شفاء روح المريض

ولو أن العالم لا يدخل في نطاق عينه ... تبدي شفته لطفاً كل ساعة

فتارة تواسي القلوب بالمروءة ... وتارة أخرى تصنع العلاج للمحتاجين

تنفخ الروح مازحة في الماء والتراب ... فتلهب بنفخها النار في الأفلاك

فصارت كل غمزة منه شركاً وحبة ... وصار منه في كل زاوية حانة

ينهب الوجود بغمزة ... وبقبلة يعيد إليها العمران

من عينه يفور دمنا دائماً ... ومن حمرة شفتيه روحنا مندهشة دائماً

وتخطف عينه القلب بغمزة ... ويضفي عقيق شفتيه على الروح نشوة

فإذا ما بعدت عن عينه وشفته ... فهذا يقول لا وتلك تقول نعم

تنظم العالم بغمزة ... وترعى الأرواح بقبلة

غمزة منه وتضحية منا ... وقبلة منه وقيام منا

ولما فكروا في عينه وشفتيه ... اتخذ العالم شرب الخمر عبادة

لا يدخل في عينه الوجود كله ... فكيف يدخل عينه نوم السكر

وجودنا جميعاً أما سكر أو نوم ... فما هي علاقة النوم برب الارباب

للعقل مئة نوع من هذه العجائب ... ولماذا قال ولتصنع على عيني

حديث ذؤابة المعشوقين طويل للغاية ... ماذا يمكن أن يقال فإنه موضع السر

لا تسلني عن حديث الطرة المجعدة ... ولا تحرك سلسلة المجانين
تكلمت عن قامته ليلة أمس بصدق ... فقالت لي ذؤابته كف عن الكلام
تغلب الاعوجاج على الصدق ... فنتج عنه التواء طريق الطالب
سارت القلوب كلها منه مسلسلة ... والأرواح كلها منه متقلقلة
تعلقت مئات الألوف من القلوب في كل جانب ... ولم يخرج قلب واحد من خلقته
إذا نشر شر ذؤابتيه ... لا يبقى حينئذ كافر في العالم
وإذا تركه ساكناً على الدوام ... لا تبقى في العالم مؤمنة
لما كانت حبائل الفتنة حباله ... فصل رأسه عن جثته مزاحاً
إذا قطعت ذؤابته فلا بأس ... فكلما قصر الليل طال النهار
ولما قطع الطريق على قافلة العقل ... عقد بيده عليها عقدة
لا تطمئن ذؤابته لحظة واحدة ... فتأتي تارة بالصباح وطوراً بالمساء
صنع من وجهه وشعره مئة ليل ونهار ... ولعب ألعاباً عجيبة كثيرة
عجنت طينة آدم في تلك اللحظة ... التي أعطاه فيها رائحة الطرة العطرة
في قلبنا أثر من طرته ... التي لا تستقر ساعة
بدأنا العمل منه كل لحظة ... وقطعنا الأمل من روحنا
يصير القلب من طرته مشوشاً ... لأن له من وجهه قلباً مملوء بالنار
الوجنة هنا مظهر الجمال الإلهي ... والمراد من الخط هو الجناب الكبريائي
رسم عارضه خطا في الحسن ... فليس يعدو عنا جمال الوجه
صار الخط خمائل عالم الروح ... ولذلك سموه دار الحيوان
جعل النهار ليلاً من ظلام شعره ... واطلب من خطه عين الحياة
كالخضر من المقام غير المعلوم ... اشرب كخطه ماء الحياة
إن تشاهد ظاهر خطه فلا شك ... من أنك تعلم الكثرة من الوحدة واحدة فواحدة
وسترى في طرته أمر العالم ... وتقرأ من خطه السر المبهم
إذا شاهد أحد خطه في الوجه الجميل ... فقد شاهد قلبي وجهه في خطه
هل عارضه سبع المثاني ... ليكون كل حرف منه بحراً للمعاني
اختفت تحت كل شعرة منه ... ألوف بحر العلم من عالم الأسرار
على بحر قلبك عرش الرحمن ... من خط عارض المعشوقات الحسان

ولعل الصوفية اختاروا لغة الغزل والغرام وتعبيرات بقية الشعراء؛ لأنهم أرادوا إخفاء أسرارهم تحت ستار هذه الألفاظ والتعابير.

نقطة خاله بسيطة على تلك الوجنة ... فإنها أصل ومركز دائرة المحيط

منه فناء حال القلب الدامي ... فإنه انعكاس نقطة الخال السوداء

ليس من خاله لحال القلب إلى الدم ... إذ ليس للخروج طريق من ذلك المنزل

لا يوجد في الوحدة أية كثرة ... لا توجد في أصل الوحدة نقطتان

لا أعرف أخاله منعكس في قلبنا ... أم أن القلب هو انعكاس الوجه الجميل؟

هل ظهر القلب من انعكاس صورته ... أم هل ظهر انعكاس القلب هناك

هل القلب في وجهه أم هل هو موجود في القلب ... لقد خفي على هذا الأمر المشكل

فهو تارة ثل كعينه المخمورة ... وتارة هو مثل طرته في اضطراب

وهو تارة منير مثل ذلك الوجه القمري ... وهو تارة مظلم كالخال الأسود

وهو يكون مرة مسجداً ومرة كنيسة ... ويكون حيناً جحيماً وحيناً نعيما

يعلو زماناً على القلب السابع ... ويقع زماناً تحت كومة التراب

وبعد الزهد والورع يعود ثانية ... ويطلب الشراب والشمع والحبيب

ويقول أيضاً الأبيات التالية في جواب السؤال الذي سأله إياه الأمير السيد الحسيني ما معنى الشراب والشمع والشاهد وما معنى ادعاء المرء أنه رواد الحانات:

الشراب والشمع والشاهد هي ... عين المعنى الذي يتجلى في كل صورة

الشراب والشمع هما ذوق نور العِرفان ... فانظر الشاهد فإنه ظاهر لكل أحد

الشراب هنا هو زجاجة الشمع والمصباح ... والشاهد هو ضياء نور الأرواح

وقع الشرر على قلب موسى من الشاهد ... وصار شرابه ناراً وشمعه شجرا

فالشراب والشمع والشاهد جميعها حاضرة ... فلا تغفل عن الشاهد وتخسرها في العاقبة

اشرب شراب الثمالة زماناً ... حتّى تجد الأمان من نفسك

اشرب الخمرة حتّى تنجيك من نفسك ... وتوصل وجود القطرة إلى البحر

ارجع للوقوف على التفصيل إلى كتاب «كلشن راز» لمؤلّفه (لاهيجي نوربخشي).

وكما قدمنا سابقاً لم تكن لأكابر الصوفية رغبة في أن يعرضوا جواهر المعاني والحقائق على كل غفل غير جدير. فضلاً عن أنهم لم تكن لهم الجرأة على إظهار أغراضهم بصراحة خوفاً من أهل الظاهر. إذ كان من الممكن أن تتعرض أرواحهم إلى التلف والهلاك.

وبغض النظر عن كل هذا فإن بيان الأحاسيس العرفانية بواسطة الألفاظ والعبارات أمر عسير للغاية. فصار الشاعر مضطراً إلى الاستعانة بالرموز والإشارات. وأخذ يعبّر عمّا في ضميره بهذه الطريقة، وكان الغرض من الرموز والإشارات هو أن يستعين الصوفي بتلك الألفاظ والعبارات والاصطلاحات الخاصة أنفسها، ببيان الأغراض العادية والعالم الحسّيّ والعشق المجازي والحب الصوري، للتعبير عن الحب والعشق العرفاني، ووصف الأحوال التي عرضت له في عالم الجذبة والمكاشفة الصوفية.

وبديهي أنه لم يكن يرى أمامه طريقاً آخر. ذلك لأن التعبيرات المادية - رغم ما لها من نقص - يمكن الإفادة منها في أن تُبيّن عوالم العِرفان، إلى حد ما، وتلقي نوراً على الحوادث.

وبعبارة أخرى، لما كان العارف لا يستطيع أن يبدي أحاسيسه الروحية والقلبية للآخرين بصورة حسّيّة صريحة، فقد حاول أن يعبّر عنها بالاصطلاحات المختصة بالدنيا المادية حتّى يعرضها على أولئك الذين دخلوا عوالم المحبة والعشق، بقدر الإمكان.

ولأجل هذه الغاية، أنشأ قدراً كبيراً من الأشعار[1] الجذابة اللطيفة، بقدر ما استطاع.

لو لم يكن العشق وَهْم العشق

فمَن كان يقول؟ ومَن كان يسمع كل هذا الكلام اللطيف؟

وخلاصة ما يعتقده العارف في مسألة المحبة والعشق هو أن العشق غريزة إلهية، وإلهام سماوي، يستطيع بواسطتهما أن يعرف الإنسان نفسه، ويعلم مصيره. إن الروح صادرة عن الله، وكان في الله قبل خلق الدنيا وبعد تعلقها بالبدن، أصبحت في حكم الغريب المغترب عن دياره وموطنه، الذي يفكر - دائماً - في مقره الأصلي، ومقامه الحقيقي.

---

1 - وكذلك توجد كُتُب ورسالات طريفة في النثر، من مثل السوانح لأحمد الغزالي ورسالاته إلى عين القضاة الهمذاني، و(عبهر العاشقين) للشيخ روزبهان البقلي، و(اللمعات) للعراقي. و(أشعة اللمعات) للجامي، وغيرها ممّا سيرد ذكره في بحث (الآثار الأدبية للصوفية).

وهذا الموضوع نراه واضحاً في كافة قصص الصوفية، كقصة ليلي والمجنون، ويوسف وزليخا، ووامق وعذراء، وشيرين وفرهاد، وسلامان وأبسال، وأمثالها التي عبّر عنها الشعراء بأشكال متنوعة، بحسب أذواقهم ورغباتهم وحالاتهم الأدبية والفنية، وقد استعملوا من أجلها آلاف التعابير. مثل: الورد والبلبل والشمعة والفراشة وغير ذلك.

وقد عبّروا عن هذه الروح الصادرة عن اللـه بطائر، ابتعد عن إلفه. وأحياناً بقصبة قُطعت من الغابة، وجعلت الرجال والنساء يئنون، ويندبون للفارق والنفير الحزين الذي يخرج منها. وشبّهوها - أحياناً - بصقر، وقع أسيراً في شرك الدنيا، أو ببغاء أسيرة في القفص، أو بعنقاء، أمسى نصيبها العيش في زاوية المزبلة، أو سمكة وقعت على اليابسة، أو ملك أصبح مملوكاً. وأمثال هذه التشبيهات التي تحكي جميعاً عن فلسفة أفلوطين الإشراقية؛ أي: (قاعدة طيران الواحد إلى الواحد).

يقول الصوفية: إن حركة كل ذرة تكون نحو أصلها وجنسها[1].

1 - يقول جلال الدين الرومي في مقدمة الدفتر الثاني للمثنوي:

لمَن الطيبات؟ هي للطيبين — فالحسن يجذب الحسن عن يقين
إذا نظرت إلى أي شيء — وجدته يسير مع جنسه أيها المعنوي
كل شيء في العالم يجذب شيئاً آخر — يجذب الحار حاراً والبارد بارداً
يجذب القسم الباطل أهل الباطل — ويجذب الباقين أهل الرشد
فأهل النار يجذبون الناريين — ويطلب أهل النور النوريين
وأهل الصفاء يطلبون الصافين — ويجذب أهل الظلمة العكرين
والزنجي يصادق الزنوج — والروم يعاملون الروم

ويقول أيضاً في الدفتر الثالث في بيان أن كل عنصر يجذب جنسه المحتبس في التركيب الآدمي، وانجذاب الروح أيضاً إلى عالم الأرواح ورغبتها وميلها إلى مقرها وانقطاعها عن أجزاء الأجسام التي تعرقل سيرها:

يقول التراب إن التراب فتح الجسم — فاترك الروح وأت إلينا كالورد
أنت من عنصرنا فأولى لك أن تكون عندنا — والأفضل أن تنفصل عن ذلك الجسد وتطير إلينا
فجذبة هذه الأصول والفروع — تضع كل لحظة ألماً في جسمنا
ومتى ما مزقت التركيبات — يطير طائر كل جزء إلى أصله
ولما كان كل جزء يطلب الارتفاق — فكيف تكون الروح العزيزة في الفراق

الإنسان شيء يحب صفات المحبوب والمعشوق الحقيقي؛ أي اطلب الله حتّى تفنى فيه، وتصير (هو).

وهذه القاعدة - أي أن الإنسان شيء يحب صفات المحبوب، إلخ - شبيهة جدّ الشبه بقول القدّيس أوغسطنيوس: «الإنسان شيء يحب، فلو أحب الإنسان حجراً، لكان في حكم الحجر، ولو أحب إنساناً، لكان إنساناً، ولو أحب الله، لم تكن لي جرأة - حينئذ - أن أقول ماذا سيكون؛ لأني إذا قلت يصير هو الله، فمن الممكن أن يرجموني بالحجارة»[1]. ولكن العُرفاء المسلمين كانوا أكثر جرأة من القدّيس أوغسطنيوس، أو كانوا أكثر حُرّيّة منه في الكلام،

تقول: يا أجزاء فرشي السفلية	إن غربتي أشد مرارة لأني عرشية
رغبة الجسم إلى الخضرة والماء الجاري	ناشئة عن أن أصله جاء منهما
وميل الروح إلى الحياة والحي	آت من أن الروح اللامكاني أصلها
تميل الروح إلى الترقي والشرف	ويميل الجسم إلى كسب أحباب العلف
ورغبة العشق وذلك الشرف في الروح	فافهم من ذلك معنى «يحبهم ويحبونه»
لو ذكرنا شرح هذا لجاوز الحد	وصار المثنوي سبعين منا من الورق
والحاصل أن كل من يكون طالباً	ترغب فيه روحه التي هي مطلوبه

وقد أشار مولانا الرومي أيضاً إلى هذا الموضوع في أماكن مختلفة نذكر بعضها فيما يأتي:

لما كان الكفار قد جبلت طينتهم من سجين	راق لهم سجن الدنيا
والأنبياء إذ أنهم جاءوا من عليين	ساروا إلى عليين بأرواحهم وقلوبهم

* * *

الجنس يبتهج بجنسه يقينا	والجزء يسعد بالكل يقينا
فإذا ما كان جديراً بالتجانس	يصبح من جنسه إذا نضم إليه

* * *

إن كل ذرة في هذه الأرض والسماء	منجذبة إلى جنسها كانجذاب التبن بالكهرباء
ولما كان أهل الجنة من أجزاء الجنة	كانوا بدافع الجنسية عارفين بالله
ألم يقل النبي أن الجود والمحمدة	هما غصنان من الجنة جاءا إلى الدنيا
فاعتبر المودات من جنس الحب	والغصب من جنس البغض
يأتي المستهتر بالمستهتر	لأن كليهما من أصل واحد في العقل

1 - مقتبس من كتاب عُرفاء الإسلام، «نيكلسون، ص 118».

فقالوا كثيراً من هذا القبيل من الكلام، وذهبوا إلى أبعد منه بمراتب، وإذا كان قد ثقل على آذان أهل الظاهر، فقد حمل على خلتهم ومواجيدهم.

والآن لكي نكون أكثر إحاطة بمفهوم العشق والمحبة عند العُرفاء، نورد - هنا - بعض أقوال كبار العُرفاء في هذا الشأن. ومن جملتها، ما ورد في تذكرة الأولياء للعطار في شرح حال أكابر الصوفية في موضوع (المحبة والعشق).

يروى عن ذي النون المصري أنه دخل عليه أصحابه ذات يوم، فرأوه يبكي، فسألوه عن سبب بكائه. قال: غلبت عيني سنة من النوم، في أثناء السجود، فرأيت الله يقول: يا أبا الفيض، خَلقتُ الخلق، فانقسموا إلى عشرة أجزاء، وعرضتُ عليهم الدنيا، فمال تسعة من هؤلاء الأجزاء العشرة إلى الدنيا، وبقي جزء واحد، فانقسم ذلك الجزء إلى عشرة أجزاء أيضاً، فعرضت عليهم الجنة، فاتجه تسعة أجزاء منهم إلى الجنة، وانقسم ذاك الجزء إلى عشرة أجزاء أيضاً، فأحضرتُ إليهم الجحيم، فجفلوا جميعاً، وتفرقوا خوفاً منها، وبقي جزء واحد لم ينخدع بالدنيا، ولا رغب في الجنة، ولم يخش النار. قلتُ: يا عبادي؛ إنكم لم تلتفتوا إلى الدنيا، ولم تخشوا النار، فماذا تطلبون؟ فرفعوا رؤوسهم جميعاً، وقالوا: أنت تعلم ما نريد».

وذهب ذو النون - أيضاً - إلى أخ من أولئك القوم الذين ذُكروا بالمحبة، فوجده واقعاً في محنة، فقال له:

مَن أحسّ بألم من الحق، فإنه لا يحبّ الحق.

قال ذو النون: ولكني أقول: إن الله لا يحبّ من شهر نفسه بمحبته. فقال ذاك الرجل: أستغفر الله، وأتوب إليه.

قال بايزيد البسطامي: «كمال درجة العارف احتراقه بالمحبة».

وقال أيضاً: «العابد بالحقيقة العامل بالصدق هو الذي يقطع رأس المرادات كلها بالجهد، وتتضاءل شهواته جميعها حيال محبة الله، ويحب ما يريد الحق، ويطلب ما كان الحق شاهده».

وقال أيضاً: «ظننتُ أني أحبه، فنظرت فإذا بمحبته قد سبقتني».

وقال أيضاً: «حملوا قلبي إلى السماء، فطاف حول جميع الملكوت، ثمّ عاد، فقلتُ: ماذا أحضرتَ؟ قال: الحب والرضا، فإن كليهما كانا مَلَكَين».

وقال أيضاً: «إلهي، ليس بعجيب أن أحبك، وأنا العبد العاجز الضعيف المحتاج، بل العجيب أن تحبني أنت، وأنت الرب والمليك الغني».

وقال معروف الكرخي: «ليست المحبة من تعليم الخلق، بل إنما هي موهبة من الحق، ومن فضله».

وسألوا يحيى بن معاذ الرازي: «ما آية المحبة؟ قال: هي ألا تزداد بالحسنى، ولا تنقص بالجفوة».

وسألوا أحمد بن عاصم الأنطاكي: «ما علامة المحبة؟ قال: ذاك الذي عبادته قليلة، وذِكْره دائم، وخلوته كثيرة، وصمته متصل، ولا يرى مَن ينظرون إليه، ولا يسمع مَن يناديه، ولا يغتمّ لو أصيب بمصيبة. ولا يفرح لما يناله، ولا يخشى أحداً، ولا يأمل من أحد».

وقال الجنيد البغدادي: «لا تتوثق المحبة بين اثنين إلا إذا قال أحدهما للآخر، يا مَن أنت أنا».

وقال: «إذا تمت المحبة، تسقط شروط الأدب».

وقال: «حرّم الحق تعالى الحبّ على صاحب العلائق».

وقال: «المحبة هي إفراط الميل بلا نيل».

وقال: «لا يمكن الوصول إلى الله بمحبة الله، ما لم تُضحّ بروحك في سبيله».

وقال: «المحبة هي أن تتمكن صفات المحبوب من قلب المحب».

قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «فإذا أحببتُه، كنتُ له سمعاً وبصراً».

ويقول الشيخ روز بهان البقلي في الفصل الثامن من رسالته «عبهر العاشقين»[1]: انظر إلى هذه النادرة:

إنني أعشق نفسي بنفسي من غير نفسي. وأنا من غير أن
أنظر دائماً في مرآة وجود المعشوق؛ لأرى من أنا.

(رباعية)

من أجل الحصول على كأس جم طفت العالم ... فما قعدتُ يوماً ولا نمتُ ليلة
عندما سمعتُ من الأستاذ وصف كأس جم ... قلتُ أنا نفسي مرآة كأس جم التي يرى فيها العالم

---

1 - نسخة خطية ملك الكاتب.

ويقول - أيضاً - الشيخ العطار في شرح حال عمرو بن عثمان المكي، الذي كتب كما يقول العطار كتاباً في المحبة[1] أنه قال: «المحبة داخلة في الرضا، وكلك الرضا في المحبة؛ لأنك لا تحب إلا مَن رضيت عنه، ولا ترضى إلا عمّن تحب».

وكذلك كتب الشيخ العطار في شرح حال أبي الحسين النوري يقول: «رُوي أنه عندما قام غلام الخليل بمخاصمة هذه الطائفة، وقال في حضرة الخليفة إنه ظهرت جماعة يغنّون الأناشيد، ويقومون بالرقص، ويتكلمون بالكفر، ويتنزهون طول النهار، ويدخلون خفية في السراديب، ويتكلمون، وأنهم قوم من الزنادقة، فلو أمر أمير المؤمنين بقتلهم، لانمحى بقتلهم مذهب الزنادقة، فإن هؤلاء هم رأس هذه الطائفة، وإذا وافق أمير المؤمنين على ذلك، فإني ضامن له ثواباً جزيلاً، فأمر الخليفة بإحضارهم في الحال، وإذا هم أبو حمزة والأرقم والشبلي والنوري والجنيد، فأمر الخليفة بقتلهم. فاتجه السياف لقتل الأرقم، فوثب النوري، وقعد في مكان الأرقم، وقدم نفسه عن صدق، وجلس في مكانه، وقال طرباً ضاحكاً: اقتلني أولاً. فقال السياف: لم يأت وقتك، يا فتى، وليس السيف شيئاً يستحق الاستعجال. قال النوري: «إن طريقتي مَبنية على الإيثار، وأنا أوثر الأصحاب على نفسي، وأعز الأشياء في الدنيا الحياة، وأحب أن أقدم هذه الأنفاس المعدودة لأصحابي حتّى أكون قد آثرتُ بالعمر برغم أن نفساً واحداً في الدنيا أحب إلي من ألف سنة في الآخرة؛ لأن هذه دار الخدمة، وتلك هي دار القُربى، وإن قُربتي تكون بالخدمة، فلما سمعوا منه هذا الكلام، أخبروا به الخليفة، فتعجب من إخلاصه وصدق إقدامه».

وسمنون المحب من معاصري الجنيد البغدادي وأبي الحسين النوري وأقرانهما، وكما يدل تلقيبه بالمحب كانت له في المحبة طريقة خاصة؛ أي أنه خلاف غالب أكابر الصوفية الذين كانوا يقدمون المعروفة في التّصوّف على كل شيء، ومن جملة ذلك المحبة». وكان يرى أن المحبة أصل المذهب، وقاعدة التّصوّف، ويعدّ جميع الأحوال والمقامات بالنسبة للمحبة أشياء غير ذات بال[2].

1 - يقول الهجويري - أيضاً - في كشف المحجوب، ص 399، طبعة جوكوفسكي: إنه - أي عمرو بن عثمان المكي - يقول في كتاب المحبة.

2 - ارجع إلى تذكرة الأولياء في ذكر سمنون المحب، جـ2، ص 82، وكشف المحجوب، باب المحبة، وما يتعلق بها، ص 392 - 404، طبع جوكوفسكي.

والحاصل أن العارف يرى أنه ليست هناك عقيدة أعلى وأقوم من المحبة والعشق، وأن العشق أساس لكل حقيقة. والعارف الحقيقي يحب العشق بتجلياته كافة، ويعدّ التضحية بالنفس، والإيثار، وطهارة القلب، والشجاعة والإيمان، وترك هوى النفس، والزهد في الدنيا، وألوف الفضائل الأخرى، يعدّ كل هذا نتيجة للعشق والمحبة. وكل هذا التفاؤل والسلام العام واغتنام الوقت إنما هو من ثمرات العشق، كما يقول مولانا جلال الدين الرومي:

كل مَن شق قميصه من العشق ... طهر من الحرص والعيب الكلّيّ
فكن سعيداً يا عشقي اللطيف الهوس ... ويا طبيب كل علاتنا
بالعشق عرج الجسم الترابي إلى الأفلاك ... ورقص الجبل وخف نشيطاً

* * *

العشق لا يعرفه العالمون ... وله اثنان وسبعون نوعاً من الجنون
العشق يغاير الاثنين وسبعين ملة في مذهبهم ... وعرش الملوك كمقعد من الخشب تجاهه
يعرف مطرب العشق هذه النغمة وقت السماع ... العبودية قيد والألوهية صداع
فما العشق إلا بحر العدم ... تحار فيه العقول
فإذن قد عرفت العبودية والربوبية ... وبقي العشق مستتراً من هذين الحجابين

* * *

وبما أن العاشق مخمور إبان العشق ... فلا جرم أنه فارق الكفر والإيمان
فالكفر والإيمان كلاهما حاجبا ... ثمرة اللب، والكفر والدين قشرتان له
الكفر هو القشر الناشف المتقلص ... والإيمان هو القشرة اللذيذة
إن القشور الناشفة مكانها النار ... والقشر المتصل بلب الروح اللطيف
إن اللب بنفسه أفضل من المرتبة اللطيفة ... هي أجل من اللطف لكونها تنشر اللذة
لو أردت الاستمرار في شرح العشق ... لتوالت مئة قيامة وهو لا يزال ناقصاً
لأن لتاريخ القيامة حداً معلوماً ... فأين يكون الحد المحدود هنالك، إذ فيه وصف الله
فالعقل الجزئي ينكر العشق ... برغم ما يبدو أنه كاتم للسر

إنه فطن عاقل ولكنه ليس بشيء — فالملك شيطاني ما لم يترك قول «لا»[1]
ينبغي جهل مثل هذا العقل — والمبادرة إلى عالم الجنون
جربت العقل البعيد النظر — وسأجعل بعد هذا نفسي مجنوناً
زادت وطأة قيودي من نصائحك — فإن أستاذك لا يعرف العشق
فالجانب الذي كان العشق يزيد الألم — لم يدرس فيه شيئاً أبو حنيفة والشافعي
يعرف هذا من كان سعيداً أميناً على السر — الدهاء لإبليس والعشق لآدم

اترك الدهاء وابتغ الحيرة — فالدهاء هو الظن والحيرة هي النظر
ضح بالعقل في عشق الحبيب — فالعقول صادرة من الجهة التي هي فيها

الشيخ عشقك، لا اللحية البيضاء، — هو المغيث لمئات الألوف من القانطين
إن الكمامة للوسواس هو العشق فقط — وغلا فمن كان قد نجا من الوسواس

كل ما أقول من العشق من شرح وبيان — فعندما آتي إليه أكون خجلاً منه
ولو أن تفسير اللسان موضح — إلا أن العشق الصامت أكثر وضوحا

ولما كان القلم مسارعاً في الكتابة — فلما أن وصل إلى العشق انفلق بنفسه
نام العقل في الطين من شرحه — كالحمار فقد شرح العشق والمعاشقة العشق
جاءت الشمس دليلاً على وجود الشمس — فإذا كنت تبغي دليلاً منه فلا تول وجهك عنه

يقول أحمد الغزالي في رسالة «السوانح» في فصل «يحبهم ويحبونه»:

سار مركبنا مع العشق من العدم — مضيئة ليلتنا من شراب الوصل دائما
من تلك الخمرة غير المحرمة في مذهبنا — لا ترى شفتنا تجف حتّى يوم العدم

1 - إشارة إلى الآية الكريمة: «وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلى إبليس أبى واستكبر (أي قال: لا أسجد).

يعتقد الصوفية أن الخوف والرجاء في حكم جناحي السالك، يستطيع بمعـونتهما أن يطـير في فضاء التقرّب إلى الـلـه.

الخوف هو خشية حدوث أمر مكـروه غـير محمـود، أو فقـدان أمـر مستحـسن محمـود. ومعنى ذلك أن الإنسان إما أن يخاف أن يحدث شيء يسوؤه، وإما أن يخـاف أن يفقـد شـيئاً، يغترّ به، والرجاء هو تعلق القلب، بحصول أمر محبوب في المستقبل.

والخوف وليد علم السالك ومعرفته، في حين أن الرجاء وليد لحالة محبته.

كلّما ازداد السالك معرفة بالـلـه، ازداد خوفه مـن الـلــه؛ لأن حـال الخـوف متولّـدة مـن المعرفة.

ومن المسلّم به أنه الخوف من المعاني، وأنه متعلق بالمستقبل؛ لأنه من الواضح أن الخوف إما خشية حدوث مكروه، وإما خوف فـوات شيء محبـوب. وفي كلتـي الحـالين مـرجعهما إلى شيء، يمكن حدوثه في المستقبل.

وحاصل رأي الصوفية في موضوع حال الخوف هو أن الخوف نتيجة علم السالك ومعرفته، وفي القرآن يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللـه مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾، ويقول النبي صلى الـلـه عليـه وسلم أيضاً: «رأس الحكمة مخافة الـلـه»، ويقول الغزالي في كتابه «كيمياي سعادت»[1]:

«اعلم أول مقامات الدين إنما هو اليقين والمعرفة».

ويتولد عن المعرفة «الخوف»، ويتولد عن الخـوف «الزهـد» و«الـصبر» و«التوبـة»، ومـن الزهد والتوبة ينشأ الصدق والإخلاص والمواظبة على الذِّكْر والتفكر على الدوام.

ومنها يتولّد الأنس والمحبة، وهذه هي نهاية المقامات. أما الرضا والتفويض والشوق؛ فمن توابع المحبة. فإكسير السعادة بعد اليقين والمعرفـة إنمـا هـو الخـوف، وكـل مـا كـان بعـده لا يستقيم بدونه».

وللخوف ثلاث درجات: الأولى خوف العامة من سطوة الـلـه: يخافونـه، لا بـدافع المعرفـة الصحيحة، وهذا القسم من الخوف شبيه بخوف الأطفـال. والخـوف القـوي إلى حـد الإفـراط مـذموم؛ لأن الخـوف إذا جـاوز حـداً معلومـاً يـؤول إلى القنـوط واليـأس. والخـوف الممـدوح والمستحسن هو الخـوف المعتـدل الـذي ينهـى عـن اقـتراف المعـاصي، ويحـض عـلى الطاعـة. والخوف - أساساً - لا يُعـدّ كـمالاً، وإنمـا هـو معـدل للرجـاء فقـط، وهـذه هـي فائدتـه، وإلا فالعارف الكامل غني عن الخوف والرجاء، ذلك لأن الخوف والرجاء من شأن مَن كـان جـاهلاً بعواقب الأمور، بينما العارف خبير بطريق المنازل وآدابها، وفي نجوة من الخوف والرجاء.

---

1 - طبعة الهد، ص 337 (وهو بالفارسية، وهو غير كتاب الغزالي المسمّى بهذا الاسم بالعربية. (المترجم).

يقول مولانا جلال الدين الرومي في المثنوي[1]:

الزاهـــــد مغـــــتم بعواقـــــب الأمـــــور على أي حالـة يكـون أمـره يـوم الحـساب

العـــــارفون أيقـــــاظ منـــــذ الأزل فهـم فـارغو البـال مـن الغـم والأحـوال الأخـرى

للعـــــارف هـــــم الخـــــوف والرجـــــاء فعلمـه بمـسابقة أمـره قـضى عـلى كلـيهما

هـو عـارف وقـد نجـا مـن الخـوف والخـشية وقـد شـطر سـيف الحـق الـضوضاء نـصفين

كـــل لـــه خـــوف ورجـــاء مـــن اللـــه فـــزال الخـــوف وبقـــي الرجـــاء

طـــوى الخـــوف وأصـــبح كلـــه أمـــلاً وصـــار نـــوراً وتابعـــاً للـــشمس

1 - طبع علاء الدولة، المجلد الخامس، ص 544.

كل مَن يتوقع الحسنى في المستقبل يُعدّ راجياً مؤمّلاً. ويرى الصوفية أن عبادة اللـه إذا كانت متجهة بفضله وكرمه خير من العبادة التي تكون بسبب خوف العقوبة؛ لأن الأمل يُولّد المحبة. والمحبة - كما قلنا سابقاً - هي من أسمى مقامات السالك. يقول أبو نصر السرّاج في كتاب اللمع: «الرجاء على ثلاثة أقسام: رجاء في اللـه، ورجاء في سعة رحمة اللـه، ورجاء في ثواب اللـه؛ فالرجاء في ثواب اللـه وفي سعة رحمته، لعبد مريد، قد سمع من اللـه ذكر المنن، فرجاه، وعلم أن الكرم والفضل والجود من صفات اللـه، فارتاح قلبه إلى المَرجوّ من كرمه وفضله». أما رجاء العارف الواصل؛ فهو الرجاء في اللـه، كما يقول الشيخ السعدي: إن من خلاف الطريقة أن يتمنى الأولياء من اللـه شيئاً سوى اللـه. واليأس من الأحوال المذمومة جداً، والرجاء المقترن بالخوف يرشدان السالك إلى طريق الاعتدال.

يقول مولانا جلال الدين الرومي في الدفتر الثالث من المثنوي[1]:

قال الأنبياء إن اليأس شؤم ... وفضل ورحمات الباري لا تحصى
فمن مثل هذا المحسن لا يليق القنوط ... فتمسكوا بهذه الرحمة
ما أكثر الأعمال التي تعسرت في بادئ الأمر ... ثمّ تيسرت بعد ذلك وزالت الشدة
إن بعد العسر يسراً ... وإن بعد الظلمة شموساً كثيرة

والآن نورد بعض أقوال أكابر الصوفية في موضوع الخوف والرجاء حتّى يزداد الأمر وضوحاً.

قال شقيق البخلي[2] «أصل الطاعة هو الخوف والرجاء والمحبة. وعلامة الخوف ترك المحارم، وعلامة الرجاء دوام الطاعة، وعلامة المحبة الشوق والإنابة اللازمة».

كل مَن لم يكن لديه هذه الأشياء الثلاثة لا ينجو من النار، وهي:

الأمن، والخوف، والاضطراب.

1 - طبعة علاء الدولة، ص 169.

2 - تذكرة الأولياء، جـ1، ذكر شقيق البلخي.

العبد الخائف هو الذي يخاف على ما مضى من حياته، ويقول في نفسه كيف انتهت؟ ويخاف من أنه لا يعرف ماذا سيكون بعد هذا.

قال الحارث المحاسبي[1]: الخوف هو عدم قيام العبد بعمل ولو لمرة واحدة، لظنّه بأنه يُسأل في الآخرة عن ذلك العمل.

وقال أبو سليمان الداراني[2] نقلاً عن صالح عبد الكريم أنه قال: الرجاء والخوف هما نوران في القلب. قالوا له: أيهما أكثر ضياء؟ قال: الرجاء. فأبلغوا هذا الكلام إلى أبي سليمان، فقال: سبحان الله! ما هذا الكلام؟ فإننا رأينا أن التقوى والصوم والصلاة والأعمال الأخرى تتولد عن الخوف، ولا تتولد عن الرجاء، فكيف يكون الرجاء أكثر ضياء؟ وقال: إني أخاف من نار، تكون فيها عقوبة الله، أو أخاف من رب، عقوبته هي النار».

وقال: أصل كل الأشياء في الدنيا والآخرة هو الخوف من الحقّ تعالى، فمتى ما غلب الرجاء على الخوف فسد القلب. وإذا ما كان الخوف دائماً في القلب، ظهر الخشوع في القلب، وإذا لم يظهر الخشوع ومرّ الخوف حيناً بعد حين بالقلب، فلا يحصل الخشوع في القلب أبداً.

وقال: لا يبتعد الخوف من قلب قطّ، ما لم يفسد ذلك القلب. وقال يوماً لأحمد الحواري: «إذا ما رأيتَ الناس يعملون بالرجاء فاعمل أنت بالخوف ما استطعت إلى ذلك سبيلاً».

قال لقمان لابنه: «اخش الله خشية، لا تقنط معها من رحمته، وارج الله رجاء، لا تكون معه آمناً من مكره. وقال: إذا ما أوقعت قلبك في الشوق، فأوقعه بعد ذلك في الخوف حتّى يأخذ ذلك الخوف بيد الشوق في الطريق؛ أي أنك في هذه الساعة أحوج إلى الخوف منك إلى الشوق».

وقال سهل بن عبد الله التستري[3]: «الخوف ذِكْر، والرجاء أنثى، ووليدهما الإيمان». وقال: «أي قلب يتمكن فيه الكِبَر، لا يستقر فيه الخوف والرجاء».

وقال: «الخوف هو الابتعاد عن المنهيات، والرجاء الإسراع بأداء الأوامر، وعلم الرجاء لا يصحّ إلا للخائف. وقال: «إن أعلى مراتب الخوف هي أن يكون العبد خائفاً فيما مرّ بعلم الله بشأنه».

---

1 - تذكرة الأولياء، جـ 1، ذكر الحارث المحاسبي.
2 - تذكرة الأولياء، جـ1، ذكر أبي سليمان الداراني.
3 - تذكرة الأولياء، جـ1، ذكر سهل بن عبد الله التستري.

كان يدّعي الخوفَ رجلٌ، فقال له: هل في رأسك أي شيء من قطيعة الخـوف؟ قـال: نعـم. قال: إنك لم تعرف الـلـه، ولم تخفْ من قطيعته.

وقال أحمد بن عاصم الأنطاكي[1] حين سألوه ما الخوف والرجـاء؟ ومـا علامـتهما؟ «علامـة الخوف الهرب، وعلامة الرجاء الطلب، فكل مَن له رجاء، وليس له طلب كذّاب، وكـل مَـن لـه خوف، وليس له هرب كذّاب أيضاً».

وقال: «إني وجدتُ أقرب الخلق إلى النجاة مَن هو أشـدّهم خوفاً عـلى نفـسه، مـن عـدم النجاة، وأقرب الخلق إلى الهلاك مَن كان آمنهم على نفسه».

قال عبد الـلـه بن خبيق[2]: «إن أنفع المخاوف ما يردعك عن المعـصية، وأنفـع الرجـاء مـا يدفعك إلى العمل».

وقال: الرجاء ثلاثة أقسام: رجل يعمل الخير، ويرجو قبوله، وآخر يرتكـب ذنبـاً، ثـمّ يتـوب ويرجو الغفران، والثالث مَن له رجاء كاذب، فهـو يرتكـب المعـاصي دائمـاً، ويرجـو مـن الـلـه المغفرة.

1 - تذكرة الأولياء، جـ2، ذكر أحمد بن عاصم الأنطاكي.

2 - تذكرة الأولياء، جـ2، ذكر عبد الـلـه بن خبيق.

قلينا سابقاً: إن محبة الـلـه هي أعلى المقامات، بل هي الغاية القصوى والمطلوب الكامـل للسالك. وكل المقامات والأحوال من قبيل التوبـة والزهـد والـورع والـصبر والـشكر والخـوف، وأمثال ذلك إنما هي مقدمات للمحبة.

وبعض الأحوال من توابع المحبة أيضاً. ومعنى ذلك أنه إذا وُجدت المحبة في السالك، فـإن باقي الأحوال تكون من توابعها، وثمراتها من قبيل الشوق والأنس.

وقد ذهب كثير من المتكلّمين والمتشرعين إلى أن الغـرض مـن محبـة الـلــه المواظبـة عـلى طاعة الـلـه، ومحال أن تتحقق المحبة إلى مع جنسها[1].

ومن المسلّم به أنهم متى ما أنكروا المحبـة، فقـد أنكـروا الأنـس والـشوق وتوابـع المحبـة ولوازمها أيضاً. والحال أن الصوفية عدّوا المحبـة والتـودد إلى الـلــه الغايـة القـصوى للـسالك، والمطلوب من المقدمات كافة، ولا يرون شيئاً يستحق المحبة سوى الـلـه[2].

ويقول الغزالي في الجزء الرابع من كتاب إحياء العلوم: «حب الـلـه فرض»، وكيف يمكن أن يفرضوا على العبد شيئاً لا وجود له؟ وكيف يمكن تفسير المحبـة بالطاعـة، في حـين أن الطاعـة تابعة للحب وثمرة له؟ فينبغي أن يكون الحب مقدماً، وعندما تحقق المحبة تأتي الطاعة.

1 - يقول أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، وهو من فقهاء وعلماء الحنابلة المتعصبين في القرن الـسادس في كتاب (نقد العلم والعلماء أو تلبيس إبليس) في نقد مسالك الصوفية: قال العارف المشهور أبـو الحـسين النوري: إني أعشق الـلـه، والـلـه يعشقني؛ لأنـه قـال في القـرآن: (يحـبهم ويحبونـه). والعـشق هـو المحبـة بعينها. ويرد ابن الجوزي القول بقوله: «وهذا جهل من ثلاثة أوجه: أحدها من حيث الاسـم، فـإن العـشق عند أهل اللغة لا يكون إلا لما يُنكَح. والثاني أن صفات الـلـه - عـز وجـل - منقولـة، فهـو يحـبّ، ولا يُقـال يعشق، كما يقال يعلم، ولا يقال يعرف. والثالث من أين له أن الـلـه تعالى يحبه، فهـذه دعـوى بـلا دليـل. وقد قال النبي: «مَن قال إني في الجنة، فهو في النار».
(تلبيس إبليس، ص 181، طبعة مصر).

2 - ارجع إلى «كيمياي سعادت» للغزالي، ص 396، طبعة الهند.

والعارف المجذوب بمحبة الـلـه لا بد أن له شوقاً إلى الـلـه؛ لأن الـشوق نـوع مـن الطلـب الشديد والهيجان القلبي للوصول إلى المحبوب[1].

والأنس - أيضاً - تبع للمحبة، ومن آثارها، وهو استبـشار القلـب وفرحـة بمطالعـة جـمال المحبوب.

قال أبو نصر السرّاج في كتاب اللمع: «والأنس بالـلـه هو الاعتماد عليه، وسـكون الخـاطر، والاستعانة بالـلـه.

ونذكر - الآن - بعض أقوال مشاهير العُرفاء، بـشأن الـشوق والأنـس، مقتطفـة مـن كتـاب تذكرة الأولياء للعطار؛ كي يتضح الموضوع.

قال يحيى بن معاذ الرازي: علامة الشوق هي أن تصون الجوارح عـن الـشهوات. وعلامـة الشوق إلى الـلـه حب الحياة مع الراحة معاً؛ أي إذا كانت الحياة من غير تعب محـرق يـزداد الشوق.

وقال أحمد بن عاصم الأنطاكي: «سأله أحدهم: هل أنت مشتاق إلى الـلـه؟ قـال: لا. قـال: لماذا؟ قال: لأن الشوق للغائب، فإذا كان الغائب حاضراً، فأنّى يكون الشوق»؟

وقال أبو عثمان الحيري: الشوق ثمرة المحبة، وكل مَن أحب الـلــه يرجـو الـلــه، ويـشتاق لرؤيته.

وقال: بقدر ما يقع في قلب العبد من سرور بالـلـه، يكون الشوق إليه.

وقال ابن عطاء: إن حياة المحب بالبذل، وحياة المـشتاق بالـشك، وحيـاة العـارف بالـذكر، وحياة الموحّد باللسان.

وقال أيضاً: «حين سألوه عن الشوق: إنه احتراق القلب، وانـشقاق الكبـد والتهابهـا. قـالوا: الشوق أفضل؟ أم المحبة؟ قال: المحبة؛ لأن الشوق وليدها».

وقال يوسف بن أسباط: «لا يمحو الشهوات عن القلب سوى الخـوف الـذي يهيـب بـالمرء من غير إرادة أو شوق يجعله قلقاً. وقال أيضاً: «للشوق علامة هي حب المرء وقت الراحـة في

---

1 - يقول السيد الشريف الجرجاني في كتاب «التعريفات» في تعريف الشوق: «الشوق نزوع القلب إلى لقاء المحبوب»، وأبو نصر السرّاج في كتاب اللمع في باب الشوق، يُروى عن النبي أنه كان يـدعو قـائلاً: «أسـألك لذّة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك».

الدنيا، ومعاداة الحياة وقت نشر آلاء الحق، وطرب النفس عند التفكر، ولا سيما في الساعة التي يكون متجهاً فيها إلى الحق».

وإبراهيم الخوّاص كان يدقّ على صدره، ويقول: واشوقاه لمَن رآني، ولم أره.

وكان الشبلي يقول: «الهيبة تصهر القلوب، والمحبة تصهر الأرواح، والشوق يصهر النفوس».

وقال الشيخ أبو الحسن الصائغ: ينعم أهل المحبة على نار الشوق التي لهم مع المحبوب، ويفوق نعيمهم نعيم أهل الجنة.

وقال الحارث المحاسبي: علامة الأنس بالحق هي الوحشة من الخلق، والهرب من كل ما يحيط بالخلق، والانفراد بحلاوة ذكر الحق تعالى. كلّما يتمكن الأنس بالحق يزول الأنس بالمخلوقات من القلب.

وقال سهل بن عبد الله التستري حين سألوه عن الأنس: «الأنس هو ائتناس الأجسام بالعقل، وائتناس العقل بالعلم، وائتناس العلم بالعبد، وائتناس العبد بالله». وسألوه أيضاً: «هل للعاصين أنس؟ قال: لا. بل ولا كل مَن يفكر في المعصية».

وقال يوسف بن الحسين: «وآية معرفة الأنس هي أن يكون المستأنس بعيداً عن كل ما يقطع ذكر الحبيب».

وقال الجنيد البغدادي: يقول أهل الأنس في الخلوة أشياء تتراءى للعامة كفراً، فلو سمعهم العوام، لقالوا بكفرهم. وهم يتلقّون المزيد في أحوالهم على ذلك، ويحتملون كل ما يقال لهم، وجدير بهم ذلك.

وقال أبو عثمان الحيري: كل مَن لم يذق وحشة الغفلة، لن يذوق لذّة الأنس.

وقال أبو محمد رويم: الأنس هو إحساسك بالوحشة ممّا سوى الله ومن نفسك.

وقال أيضاً: الأنس سرور القلب بلذّة الخطاب.

وقال أيضاً: الأنس هو الخلوة عن غير الله.

وقال ابن عطاء: كل مَن تأدب بآداب الصالحين حصلت له صلاحية بساط الكرامة. وكل مَن تأدب بآداب الصديقين حصلت له صلاحية بساط الشهادة. وكل مَن تأدب بآداب الأنبياء حصلت له صلاحية بساط الأنس والسرور.

وقال أيضاً: للمعرفة ثلاثة أركان: الهيبة، والحياء، والأنس.

وقال أبو بكر الوراق: ما لم تنقطع عن المخلوق، وتستوحش منه، فلا تطمع في أنس الحق. وما دام قلبك مشغولاً، فلا تطمع بالفكرة والعبرة. وما لم تمح عن صدرك طمع الرياسة والسيادة، فلا تطمع في الإلهام والحكمة.

وقال أحمد المسروق: لقد كُويت الدنيا بالوحشة حتّى يكون أنس المطيعين بالله لا بالدنيا.

وقال الشبلي: الذي يأنس بالذِّكْر متى يمكن أن يكون مثل الذي يأنس بالمذكور؟

وسألوه: ما الأنس؟ قال: الأنس هو وحشتك من نفسك.

وقال أيضاً: الأنس بالناس إفلاس. وحركة اللسان بغير ذِكْر الله وسواس.

وقال الشيخ أبو بكر الواسطي: كل مَن عرف الله انقطع، بل صار أبكم. وكل مَن لم يستطع الوصول إلى محل الأنس هو الذي لا يحسّ بالوحشة من جملة ما في الكون.

وقال الشيخ أبو عثمان المغربي: كل مَن كان مؤنساً بمعرفة الله ومحبته لن يضره فوات هذا الأنس. بل تزداد أسباب الأنس والراحة؛ بحيث تزول عوامل التشتت والاضطراب عن وجهه، وتبقى المحبة الخالصة.

وردت في القرآن آيات، بشأن اطمئنان القلب من جملتها: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾. وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللـه * أَلَا بِذِكْرِ اللـه تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾.

وكذلك في قصة حضرة إبراهيم الخليل؛ إذ قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى. قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَـكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾.

والاطمئنان وهدوء القلب ثمرة للإيمان الكامل. الإيمان بأن اللـه واحد، وأن مرجع الكل إليه، وله جميع صفات الكمال من علم وقدرة ورحمة وعناية وشفقة وحكمة وأمثالها. وهو الخالق الأوحد، وكل ما خلقه يجب أن يكون كما هو، وليس في عالم الإمكان أبدع ممّا كان. وكل شيء في مكانه بديع، وإن كانت حكمته مَخفية على العبد. والاطمئنان هو: حالة اعتماد القلب على الوكيل؛ أي اللـه الذي هو نعم المولى ونعم الوكيل، اعتماداً على أنه جدير بفضل اللـه وكرمه، كما أنه سيصل إليه ما هو خير له، وما هو مطابق للحكمة الإلهية. وإذا ما بلغ العبد هذا المقام، فلن يحسن شيئاً آخر بعد ذلك. بل يحصل له الاعتماد التام، ويستريح قلبه، وتطمئنّ نفسه.

ويقول أبو نصر السرّاج في كتابه «اللمع»:

الاطمئنان على ثلاثة أقسام: أولها، اطمئنان العامة، فإنهم عندما يشتغلون بذِكْر اللـه، يطمئنون إلى أن اللـه سوف يستجيب لدعائهم، ويرزقهم، ويدفع عنهم الآفات. وهؤلاء الأشخاص لهم في هذه الحال النفس المطمئنة؛ أي المطمئنة على الإيمان والاعتماد. ثانيها: اطمئنان الخواص الراضين بقضاء اللـه، الصابرين على بلائه، ولهم حال الإخلاص وسكون الخاطر والاعتماد وربط القلب بالكلام الإلهي: ﴿إِنَّ اللـه مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾. و﴿إِنَّ اللـه مَعَ الصَّابِرِينَ﴾، وإنهم يرجون ذلك.

وثالثها: اطمئنان خاصة الخواص الذين يتيهون في وادي الحيرة؛ لأنهم مأخوذون بجلال اللـه وعظمته.

ويقول الشيخ العطار في منطق الطير في المقالة الثالثة والأربعين، في بيان هذه الحال؛ أي (الحيرة):

ثمّ يأتيك وادي الحيرة من بعده ... ويحل بك دائماً أثر الألم والحسرة

كل نفس هنا كسيف عليك … وكل لحظة هنا أسف عليك
التأوه والألم والحرقة أيضاً … تكون ليلاً ونهاراً ولا ليل ولا نهار
من منبت كل شعرة من ذلك الشخص … تتقاطر الدماء بلا سيف وتنقش عبارة «يا للأسف»
هي نار خامدة وهذا ميت … محترق في الحيرة من ألمه
كيف يصل الرجل الحيران إلى هذا … المكان أنه ظل في التحير تائهاً وضل السبيل
يضل في الطريق ويفقد رشده ويفنى … ويبقى غير عالم بوجوده ووجود الكائنات
كل من وسم التوحيد رقماً على روحه … يفقد الجميع ويفقد نفسه
إذا قيل له أأنت موجود أم لا … وأنك فخر العالم أو صعلوك من أنت؟
هل أنت موجود بيننا أو غير موجود … وهل أنت على جانب أو مختف أو ظاهر للعيان؟
هل أنت فان أو باق أو كلاهما؟ … وهل أنت كلاهما أو أنت لست أو لست أنت
يقول إنني لا أعرف شيئاً أصلاً … ولا أعرف ذلك ولا أعرف أيضاً
إنني عاشق لكنني لا أعرف من أعشق … لا أنا بالمسلم ولا بالكافر فمَن أنا؟
لكنني لست عارفاً بعشق نفسي … فلي قلب مليء بالعشق وخال من العشق

ويقول حافظ الشيرازي:

في هذه الليلة السوداء ضل الطريق المقصود … فابزغ من زاوية يا كوكب الهداية
أينما سرت ما ازددت إلى وحشة … حذار من هذه البيداء وهذا الطريق اللانهائي
متى يمكن أن تأتي نهاية هذا الطريق … الذي له في البداية أكثر من مائة ألف مرحلة

* * *

لا يتأتى وصل الشمس للخفاش الأعمى … إذ أن أولي الألباب حيارى إزاء تلك المرآة

* * *

أينما أصغي … أسمع نغمة سؤال الحيرة
وجود حافظ من رأسه إلى أخمص قدمه … صار في العشق شجرة الحيرة

لست أدري لماذا أتيت وأين أمضي … يا للأسف ويا للحسرة من أني غافل عن أمر نفسي
أعطنا سفينة خمر حتّى نسير بها جيداً … من هذا البحر الذي لا يبدو له ساحل

إن وجودنا لغز يا حافظ … تحقيقه أسطورة وخرافة
لو سددت طريق دائرة العشق … لكان حافظ كالنقطة الحائرة في وسطها

وحال الحيرة هذه هي التي تؤدي إلى حال المشاهدة.

ومن الأشياء التي يتقبّلها جميع فِرَق الصوفية، ويجعلونها محطّ عنايتهم، ويعدّونها أفضل العبادات وأشرف المعاملات (الذِّكْر). والذِّكْر هو ترديد اسم الـلـه باللسان، والتفكّر فيه. ويرى الغزالي أن كل العبادات هي من أجل حصول هـذه النتيجـة «أي ذِكْـر الـلــه»، كـما يقـول في كتاب «كيمياي سعادت» في الأصل التاسع «اعلم أن لباب كل العبـادات والمقـصود منهـا هـو ذِكْر الحق تعالى. فإن عماد الإسلام والصلاة والمقصود منه ذِكْر الحـق تعـالى. كـما قـال تعـالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ الـلـه أَكْبَرُ﴾.

وقراءة القرآن أفضل العبادات جميعاً؛ لأنه كلام الـلـه تعالى، وأنه مُذكِّر، وكل ما فيه سبب لتجديد ذِكْر الحق تعالى. والغرض من الصوم كسر الشهوات حتّى يصفو القلب عندما يتخلص من أوصاب الشهوات، ويصبح مفتقراً للذِّكْر، فإن القلب إذا ما غص بالـشهوات، لا يتـأتّى منـه ذِكْر، ولا يؤثر فيه.

والغرض من الحج الذي هو زيارة بيت الـلـه إنما هو ذِكْر رب البيت، وتهيـيج الـشوق إلى لقائه، فرأس كل العبادات ولبّها هو الذِّكْر.

بل إن أصل الإسلام كلمة لا إله إلا الـلـه وحده لا شريك له، وهذه هي عين الذِّكْر.

وكل العبادات الأخرى تأكيد لهذا الذِّكْر. وذِكْر الحق تعالى لك هـو ثمـرة ذِكْـرك. وأي ثمـرة أعظم من هذه، ولهذا قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾.

وينبغي الاستمرار في هذا الذِّكْر، وإذا لم يكن باستمرار، فينبغي أن يكون في أكثر الأحـوال؛ لأن الفَلاح منوط به، ولهذا قال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا الـلـه كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، يقول إن كنـتُم ترجون الفَلاح، فمفتاحه الذِّكْر الكثير لا القليل، وفي غالب الأحـوال، لا في بعـضها. ولهـذا قـال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ الـلـه قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُـوبِهِمْ﴾؛ حيـث أثنـى عـلى هـؤلاء القـوم الذين هم لا يغفلون عن ذكره قـائمين أو قاعـدين أو نـائمين، وقـال: ﴿وَاذْكُـر رَّبَّـكَ فِي نَفْـسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ﴾.

لقد أعار الصوفية موضوع الذِّكْر أهمّيّة كبيرة، واشترطوا من أجله شروطاً كثيرة، والسبب في اهتمامهم بذلك الموضوع أن للذِّكْر أحسن الأثر في التأثير في القوى الفكرية والعقلية، وتلقين النفس، وتحفيظ الذهن، وإيجاد مَلَكَة الاتجاه الكامل، وتركيز القوى النفسية في كل ما يختص بالسير في المقامات والأحوال. فالذِّكْر هو الذي يجعل السالك مطمئناً ومتيقناً بالوجود، ويهيّئه، ويجعله مستعداً لحال المشاهدة التي هي غاية الأحوال، والمقصود والمطلوب النهائي للسالك.

ومن جملة شروط الذِّكْر أن السالك يتجه بكل قواه الباطنية إلى حقيقة ما يقوله في الذِّكْر من قبيل كلمة «الله، ويا حق، يا هو»[1]، أو جملة «سبحان الله، ولا إله إلا الله» وأمثال ذلك.

ويجب أن يوجّه السالك في أثناء الذِّكْر كافة قواه الروحية إلى هذه الكلمة، أو تلك الجملة، وينسى ما سواها. ومعنى ذلك أن الكلمة أو الجملة التي تكون موضوع الذِّكْر يجعلها في مركز دائرة الشعور، ويتّجه بكلّيّته نحوها، وينسى غير ذلك. لا يسمع شيئاً، ولا يبصر شيئاً،ولا يحس ولا يدرك شيئاً.

إن الصوفي يفضّل مثل هذا الذِّكْر على الصلوات الخمس، ويعتقد أن الذِّكْر بالكيفية المذكورة يقرّبه إلى الله أكثر من الصلاة والفرائض الأخرى.

وقد ذكروا للذِّكْر مراتب ومراحل، وبيّنوا لكل مرتبة من مراتب الذِّكْر خصوصيات معينة.

المرتبة الأولى للذِّكْر: الذِّكْر العام. وهو ذِكْر فائدته إبعاد الغفلة، وما إن يُبعد السالك الغفلة عن نفسه، ولو كان ساكناً بلسانه حتّى يُعدّ ذاكراً.

المرتبة الثانية: الذِّكْر الخاص؛ إذ يمزق السالك في هذا المقام حجاب العقل والتمييز، ويتجه بكل قلبه نحو الخالق.

المرتبة الثالثة: الذِّكْر الأخص الذي هو مرحلة فناء الذاكر الذي يفنى في نفسه، ويبقى في الحق، ومصداق هذا البيت:

1- قد يكون الذِّكْر كلمة أخرى غير أسماء الله، كما يقول العطار من أن الشيخ أبا القاسم الجرجاني كان قد اتخذ مدّة كلمة «أويس» للذِّكْر (تذكرة الأولياء، جـ1، ص 23).

فلما أضاء الصبح أصبحت عارفاً   بأنك مذكور وذِكْر وذاكر

ويقسم الغزالي الذِّكْر في «كيمياي سعادت»[1] إلى أربع درجات، فيقول:

اعلم أن للذِّكْر أربع درجات:

الأولى: أن يذكر بلسانه، ويغفل عنه قلبه، وأثر مثل هذا الذِّكْر ضعيف، ولكنه لا يخلو من تأثير؛ لأن الذي يشتغل بالخدمة أفضل من الذي يكون مهملاً أو معطلاً.

الثانية: ذِكْر يؤثّر في القلب من غير أن يتمكن أو يستقر فيه، ويكون بحيث يجعل القلب كلفاً به حتّى إذا لم يكن هذا الجهد وهذا التكلف يرجع القلب تلقائياً بطبيعته عن الغفلة وحديث النفس الأمّارة.

الثالثة: أن يكون الذِّكْر مستقراً في القلب، ومتمكناً فيه؛ بحيث يمكن دفعه بالتكلف أو بعمل آخر، وهذا عظيم.

الرابعة: أن يستولي المذكور بذاته - تعالى - على القلب لا الذِّكْر الذي يكون فارقاً بين حبه للمذكور بكل قلبه وحبه للذِّكْر. بل الكمال هو أن يذهب الذِّكْر والعلم بالذِّكْر عن القلب، ويبقى المذكور[2].

والذِّكْر - كما جاء في آداب الذِّكْر - إما أن يكون جلياً؛ أي يُلفظ باللسان، وإما أن يكون خفية؛ أي أنه لا يجري على اللسان.

ولكن خير الأذكار كما يستنتج من أقوال الصوفية التي سنوردها ما كان اللسان والقلب مشغولين به.

كتب فريد الدين العطار في تذكرة الأولياء في أحوال سهل بن عبد الله التستري:«أنه قال لمريد: اجتهد أن تقول طول النهار: الله. الله. فاستمر الرجل يقول إلى أن طُبع عليها. فقال للرجل: صل الآن الليل والنهار في ترديدها، ففعل ذلك حتّى أصبح يرى نفسه وهو في المنام

1- الأصل العاشر في ذِكْر الحق تعالى. طبعة الهند (وقد مر أن هذا الكتاب بالفارسية - المترجم).

2- كتب الشيخ العطار في تذكرة الأولياء في أحوال الجنيد: يُروى أنه ظهرت من مريد إساءة أدب، فرحل، وجلس في مجلس الشونيزبه؛ حيث مر به الجنيد ذات يوم، فنظر فيه، فسقط ذلك المريد من هيبة الشيخ في الحال، وانكسر رأسه، وجرى الدم منه، وكان يبدو من كل قطرة على الأرض نقش كلمة «الله»، فقال الجنيد: إنك تتخلى؛ أي تدّعي أنك قد بلغت مقام الذِّكْر، أن الأطفال كلّهم يساوونك في الذِّكْر، فعلى الرجل أن يصل إلى المذكور.

مستمراً في قوله: اللـه. اللـه، فقالوا له: انصرف عن هذا، واشتغل بالذِّكْر، فبلغ بـه الحـال أن أفنى وقته كله في هذا، وكان مرة في دار، فسقطت فيهـا خـشبة مـن فـوق، وصـدمت رأسـه، فانكسر، وجرت قطرات الدم من رأسه على الأرض، واستحالت إلى نقش: اللـه. اللـه.

والغرض من نقل هذه القصة ونظائرها هو أن يعلم أي مقدار من الأهمّيّـة كـان أقطـاب الـصوفية يعطـون للـذِّكْر وأقـسامه التـي هـي رياضـة مهمـة لإيجـاد مَلَكَـة التوجـه الكامـل والاستغراق، وأية مبالغات أوجدوها بشأنه.

وقد تكلم الغزالي في «كيمياي سعادت» و«إحياء العلوم» بالتفصيل في فوائد الـذِّكْر وآثـاره وطريقة أدائه. وخلاصـتها أن الـسالك ينبغـي أن يجعـل قلبـه بحالـة، تكـون في نظـره الـدنيا وعدمها فيها متساويين. ثمّ ينفرد وحده في زاوية، ويؤدي من فرائض الشرع تلك التـي تكـون ضرورية فقط، وأن يراقب نفسه؛ بحيث لا يكون شيئاً سوى اللــه يمـر في ذهنـه وفكـره، ثـمّ يقول في تلك المراقبة بدون انقطاع: اللـه. اللــه. وتنتهـي الحـال بـه - أخـيراً - بحيـث يقـف لسانه عن الحركة، ولكنه يكون في حالة التوجه والاستغراق بحال، يظن فيها أن كلمة «اللـه» جارية على لسانه، ويستمر على هذه الحال حتّى يقف اللسان عن الحركـة، ويـشعر أن قلبـه مشغول بذِكْر «اللـه»، ثمّ يجتهد حتّى تُنقش في قلبه صورة كلمة «اللـه»، وهكذا يستمر في الذِّكْر حتّى تنمحي صورة حروف كلمة «اللـه» عن قلبه، ويبقى فكر «اللـه» في قلبه فقـط؛ أي يحس في ذاته أن مفهوم كلمة «اللـه» قد رُسم في قلبه؛ بحيث لا يمكن محوه منه.

وإن مجاهدة السالك وإرادتـه وميلـه مـؤثر إلى هنـا. ولكـن جلـب العنايـة الإلهيـة لـيس بموجب رغبته وإرادته؛ لأن اللـه مصداق الآية ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾.

وأن الأسباب والعلل في مقامه زائلة عن الوجود، وأن عنايته عطاء محض، والشيء الوحيـد الـذي يمكـن القـول بـه هـو أن الـسالك عـرض نفـسه بالمجاهـدة والطلـب للفـضل والعطـاء السماوي.

وقد كتبوا في الأذكار والأوراد والتوجه الكامل الذي هو شرط لتلك أشياء، وبيّنوا لها طرقـاً، كما أنهم رووا الحكايات عن أكابر العُرفاء الذي الذين حياتهم قدوة أهل السلوك.

وكتب فريد الدين العطار في تذكرة الأولياء في شرح حـال الـشبلي يقـول: يـروى أنـه كـان للشبلي سرداب، يلجأ إليه حاملاً معه حزمة من العصي. وكان متى أحسّ بغفلة في قلبه، بـادر بضرب نفسه بها، وكان إذا تكسرت العصي جميعها، طفق يضرب رجله بالجدار.

قيل إنه كان ذات مرة في تلك الخلوة، وإذا بطارق يطرق الباب، فقال: ادخل، يا مَن إذا كنتَ أبا بكر الصديق أكون أكثر رغبة في دخوله. وقال: منذ أمد طويل، كنتُ أتمنى أن تكون لي خلوة مع الله، لا يكون فيها الشبلي حاضراً[1].

وقال أبو سليمان الداراني «المعرفة أقرب إلى الصمت منها إلى الكلام. وقلب المؤمن مضيء بذِكْره، وذِكْره غذاؤه وأنسه راحته».

يقول مولانا جلال الدين الرومي في الدفتر السادس من المثنوي في معنى الحديث «ليس للماضين هم الموت، وإنما لهم حسرة الفوت».

بهذا القدر تكلمنا والباقي أن تفكر | فإذا ما كان الفكر جامداً فاذهب واشتغل
إن الذكر يهز الفكر | والذكر يجعل الشمس منكسفة
إنما الأصل هو الجذبة ولكن يا سيد | أعمل ولا تقف عند تلك الجذبة
لأن تترك العمل هو دلال | ومتى يكون الدلال جديراً بالتضحية

ويقول - أيضاً - في الدفتر الثالث في بيان: أن الله أوحى إلى موسى يقول: يا موسى ادعني بفم، لم يتفوّه بذنب:

إن ذكر الحق طاهر وإذا جاء الطهر | شد رحاله الدنس وخرج
تهرب الأضداد من الأضداد | ويهرب الليل إذا سطع الضياء
وإذا دخل الاسم الطاهر إلى الفم | لا يبقى رجس ولا ذلك الفم

ويقول معقباً في بيان أن «التفوه باسم الله يستلزم قول الحق لبيك»:

كان أحدهم يقول ذات ليلة يا الله | حتّى تلتذ شفته بحلاوتها
قال له الشيطان صه أيها الوقح | لماذا تكثر القول يا ثرثار
لقد أكثرت من قول «الله» أيها العاتي | فهل أتاك من الله «لبيك» ولو مرة واحدة
ما يصدر جواب واحد من لدن العرش | فإلى متى تلهج بذكر «الله» مع الوجه السمج
انكسر قلبه وأغمض عينيه | فرأى في المنام الخضر في الخضرة
فقال له لماذا قعدت عن الذكر | ولماذا أنت نادم من الذي تدعوه

1- تذكرة الأولياء، جـ1، ص 235.

قـــال مـــا يـــأتيني جـــواب «لبيـــك» وأني أخـاف أن أكـون مـردوداً عـلى البـاب
قـــال الخـــضر قـــال لي الـلــــه هـــذا أن أذهـــب وقـــل لـــه يـــا ممـــتحن
لا فـــإن قولـــك الـلـــــه هـــو «لبيكنــا» ذاك الدعاء وتلك الحرقة والألم هي رسولنا
ألم أكـــــن اســـــتعملتك في العمـــــل ألم أكـــــن قـــــد شـــــغلتك بالـــــذكر
أن حيلـــــــــك وتـــــــــدابيرك جـــــذبتنا وأطلقـــــت قـــــدمك
إن خوفـــك وحبـــك شرك[1] لطفنـــا وتحت كـل «يـا رب» منـك يتتابع جوابنا: لبيك
ما لروح الجاهل من هذا الدعاء إلا البعـد إذ لـــيس مأذونـــاً لـــه بقـــول يـــا رب
فعـــلى فمـــه قفـــل وقلبـــه أغلـــف حتّـــى لا ينـــوب إلى الـلـــه في الـــشدة

ويقول في الدفتر السادس في حكاية امرئ القيس في إحدى المناسبات أن زليخا كانت تلتذّ[2] بذكر اسم يوسف، لدرجة أن كانت تُسمّي كل شيء يوسف.

يذكر العامة في كل لحظـة الاسـم الطـاهر هذا العمل ليس بشيء إن لم يكن ثمّة الحب الطاهر
كـــل مـــا قـــام بـــه عيـــسى مـــن اســـمك كـــان يتحقـــق لـــه مـــن اســـم «هـــو»
إذا مـــــا اتـــــصلت الـــــروح بـــــالحق فـــذكر ذلـــك هـــذا وذكـــر هـــذا ذلـــك
كان فارغاً من نفسه وممتلئاً مـن حـب الحبيـب والإنـــــــاء ينـــــــضح بمـــــــا فيـــــــه

1- في الأصل كمند بمعنى الأنشوطة؛ أي الحبل الذي يُصاد به. (المترجم).

2 -

إن زليخا تلك قد سمّت الحومل والعـود وكــــــــــل شيء يوســــــــــف
كتمـــــت اســـــمه بـــــين الأســـــماء وأبـــــرزت ســـــتره للأمنـــــاء
لـو كانـت تلهـج بمائـة ألـف اسـم لكـان قـــــصدها وإرادتهـــــا يوســـــف
صـــار اســـم يوســـف شرابـــاً لباطنهـــا
فلـــو كانـــت جـــوعى وذكـــرت اســـمه لـــسكرت ورويـــت مـــن كاســـه
يـــسكن عطـــشها مـــن اســـمه
ولو كان عندها ألم من ذلك الاسم الرفيـع لـــصار ضرهـــا نفعـــاً في الحـــال
ويكـــون لهـــا عنـــد الـــبرد فـــرواً هـذا مـا يفعلـه اسـم الحبيـب في الحـب

حَال المشاهَدة

إن كل ما ذُكر من المقامات والأحوال مقدمة للوصول إلى مقام المشاهدة السامي.

ومن المسلّم به أن تأثير كل تلك المراقبة وترويض النفس والعمل لتصفية الباطن والرياضات الأخلاقية، والتحكم في النفس، وتلقي التلقين من المرشد المجرب، والإيحاء إلى النفس، يتضح كل هذا في ضوء علم النفس.

والحاصل أنه - بهذا - يتمهد في نفس السالك استعداد لقبول أمثال ذلك؛ بحيث يكون مناسباً وملائماً بصورة كاملة لظهور حالة روحية خاصة، يُعبّر عنها باصطلاح الصوفية «بالمشاهدة والرؤية بعين القلب» أمثال ذلك.

فاصطلاحات الصوفية ليست ثابتة كمصطلحات العلوم المادية، وليس استعمالها بين كتّاب الصوفية على منوال واحد. ومن جملة ذلك التعبيرات المتنوعة جداً في موضوع حال «المشاهدة». وإننا نبادر بشرحها هاهنا بمقدار ما يلزم لإيضاح الموضوع. وفي خلال أحوال المشاهدة، تعرض للسالك حالات، ينبغي وصفها بألفاظ مثل «الإشراق، والجذبة، والوجد. والفناء»، كما ذكرت في حال «الطمأنينة»، ولاسيما طمأنينة الخاص. وتظهر للسالك - أحياناً - حالة خاصة من الحيرة، يسير فيها السالك تائهاً متحيراً قلقاً نحو النور الإلهي، فيكون مثلاً: في حكم مسافر، يسير في الطرق الملتوية والوديان العميقة، ويصعد جبلاً، ويهبط في واد. ويجتاز المهاوي والمهالك والسبل المظلمة، ثمّ تتفتح عيناه على أنوار شمس ساطعة.

فواضح - حينئذ - مقدار ما يستولي عليه من الدهش عندما يُفاجئ عينَيه النورُ بغتة حتّى يُضطر إلى أن يغمض عينيه، ويخفي وجهه، ولكنه يألف النور رويداً رويداً، ويستأنس بمشاهدة الجمال الإلهي بعين قلبه.

وقد وصف الله تعالى في القرآن في سورة النور: نور السمات والأرض بقوله: ﴿اللـه نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللـه لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللـه الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللـه بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

وبديهي أن هذا النور لا يُشاهَد بعين الرأس، بل يمكن مشاهدته بعين القلب فقط.

والرؤية بعين القلب، هي أن يرى القلب بنور اليقين تلك الحقيقة المختفية في عالم الغيب كما يقول هاتف:

افتح عين القلب كي ترى الروح وترى ما لا تمكن رؤيته

وهذا هو المقصود من الكلام المنسوب إلى علي بن أبي طالب؛ إذ سألوه: هل رأيتَ ربكَ؟ فأجاب قائلاً: «لا أعبد رباً، لم أره»[1].

وهذا نور اليقين الذي يشاهد القلب بواسطته «الله تعالى»، وهو شعاع النور الإلهي، يقع في القلب. ولولا أن الله يلقي بفضله هذا النور في قلب المؤمن، لكانت رؤيته من المحال، كما يقول مولانا جلال الدين الرومي:

جاءت الشمس دليلاً على الشمس.

وكما أنه يمكن رؤية الشمس بواسطة نور الشمس، كذلك يمكن رؤية الجمال الإلهي، وتتيسّر حال المشاهدة بفيض نور الحق نفسه.

سألوا أبا الحسين النوري: «ما الدليل على الله؟» قال: «الله». قالوا: فما شأن العقل؟ قال: «العقل عاجز، والعاجز لا يستطيع أن يدلّ إلا عاجز مثله»[2].

وقال أيضاً: «إنه إذا أخفى الله نفسه عن شخص، لا يصل إليه دليل أو خبر عنه»[3].

ويرى العُرفاء أن المقصود من المشكاة في الآية هو انعكاس نور الله في قلب المؤمن، والعارف الواصل يكون كل سيره وحياته في هذا النور.

يقول بايزيد البسطامي: «ادعاء العلم الأزلي يصحّ من شخص يظهر لنفسه نور الذات»[4].

والنور الذي يسطع بقلب العارف الواصل يوصله إلى المعرفة، ويمنحه قدرة عظيمة في العلم يُعبّر عنها بالفراسة في اصطلاح الصوفية. ومنشأ الفراسة هو ما يقول فيه الله ﴿فَنَفَخْنَا

1- ورُويت أحاديث أخرى عن النبي صلى الله عليه وسلم، من جملتها هذا الحديث: «اعبد الله كأنك تراه. فإن لم تكن تراه، فإنه يراك». وهناك حديث آخر هو أن الله تعالى قال للنبي داود: «يا داود، أدري ما معرفتي؟» قال: لا. قال: حياة القلب في مشاهدتي» (كشف المحجوب، ص 427).

2- تذكرة الأولياء، جـ 2، ص54.

3- نفحات الأنس، ص 80.

4- تذكرة الأولياء، جـ 1، ص 161.

فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾؛ إذ إن الروح الإنسانية - حسب ما يرى غالب الصوفية - قديمة، وهي جذوة من الذات الإلهية.

قال بعض العُرفاء: إن الفراسة نتيجة العلم والبصيرة. ولكن العلم نور بصيرة، يلقيه اللـه في قلوب المخصوصين من عباده، الأمر الذي يمكن التعبير عنه بالوحي. ولسان حال هذه الفئة هو «العلم نور، يقذفه اللـه في قلب مَن يشاء».

وكذلك الحديث: «اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور اللـه».

وهناك قصص وحكايات بشأن الفراسة لا تُحصى، وردت في كُتُب الصوفية وتراجم أحوال العُرفاء، نذكر منها نماذج هنا.

يقول الشيخ العطار في تذكرة الأولياء في شرح حال سهل بن عبد اللـه التستري: «أن سهلاً كان جالساً يوماً في المسجد؛ إذ سقطت حمامة بتأثير الحر والتعب. قال سهل: لقد مات شاه الكرماني[1]. ولما نظروا إلى الرجل، وجدوه كما قال.

وكتب الشيخ العطار - أيضاً - في تذكرة الأولياء في شرح حال الجنيد البغدادي. قال السري السقطي له: يجب عليك الوعظ. فتردد الجنيد، ولم يرغب، وكان يقول: ليس من الأدب الكلام مع وجود الشيخ. حتّى رأى المصطفى صلى اللـه عليه وسلم وعلى آله في المنام. يقول له: اشتغل بالوعظ، فنهض صباحاً؛ ليخبر السري، فرآه واقفاً على الباب. فقال: كنتُ متوقعاً أن يقول لك الآخرون تكلم، فيجب أن تتكلم؛ ليكون كلامك منجاة للعالم. إنك لم تتكلم بحسب رغبة المريدين. ولم تجب طلب مشايخ بغداد، وطلبتُ إليك فلم تقل. والآن إذ أمرك النبي عليه السلام بالكلام، وجب عليك الكلام. فاستجاب الجنيد، واستغفر. وقال للسري: كيف علمتَ أنني رأيتُ النبي في المنام. قال السري: إني رأيتُ اللـه في المنام يقول: إني بعثتُ النبي؛ ليقول للجنيد: اصعد المنبر، وتكلم.

وكتب الشيخ العطار في شرح حال أبي الحسين النوري «وسموه بالنوري؛ لأنه كان يخبر عن الأسرار الباطنية بنور الفراسة».

ويقول مولانا جلال الدين الرومي في المجلد الثاني من المثنوي:

1- يقصد شاه بن شجاع الكرماني.

عين الحس فرس ونور الحق فارس
وهذا الفرس لا يفيد بغير فارس

فأدب الفرس عن العادة الذميمة
وإلا فالفرس مرفوضة عند الملك

عين الفرس مدربة بعين الملك
وعينه من غير عين الملك مضطرة

يركب نور الحق نور الحس
عندما تتجه الروح نحو الحق

ونور الحس يزينه نور الحق
وهذا هو معنى «نور على نور»

نور الحس جاذب نحو الثرى
ونور الحق رافع نحو العلا

والحاصل أنه يعتقد الصوفية أنه إذا ما صفت مرآة القلب من صدأ المعاصي والأفكار الفاسدة يسطع عليها - عندئذ - نور اليقين، ولا يمكن حلول الشياطين في مثل هذا القلب الصافي الطاهر. ولهذا نرى لسان حال العارف ناطقاً بهذه العبارة تقريباً، وهي «إذا ما عصيتُ قلبي، فإنني أكون قد عصيتُ اللـه»، وكذلك اتجه شطر قلبك، فإن الأسرار الإلهية تجدها في قلبك فقط.

والآن نصرف النظر عن البحث في هذا الموضوع والمجادلات التي حدثت بين المتشرّعين وأكابر الصوفية في هذا الباب؛ لنرى إلى أيّ حد، يمكن أن يكون قلب رجال اللـه والباطن هادياً لهم، وإلى أي حد تتوافق هذه العقيدة مع الشرع، والذي ينبغي التكلم فيه بصورة مجملة هو ما يعتقده الصوفية من أنه إذا صفا القلب، يسطع فيه النور الإلهي، ويزداد ذلك النور قوة بالتدريج حتّى يصل الصوفي إلى مقام مشاهدة الصفات الإلهية [1].

يقول أبو الحسين النوري: «أبصرتُ نوراً في الغيب، فبقيتُ أنظر فيه، إلى أن صرتُ أنا ذلك النور نفسه».

وإذا ما ازداد هذا النور يصبح السالك في النهاية كما يقول النوري: «كل ذلك النور»، وتُمحى كل مقوماته، وتفنى شخصيته ومعرفته بنفسه تماماً. ذلك لأنه كما يقول العارف عالم الإمكان هو عالم «الظهور» لا الوجود؛ أي العالم الذي يبدو عدمه وجوداً هو في حكم الظل. والممكنات كلها ظلال الوجود وانعكاساته. ومتى ما سطع النور، فمن البديهي زوال الظل والصوفي «يتجوهر»، ويفنى في شعاع الذات. ويسمّى هذا المقام في اصطلاح العُرفاء بـ «مقام الإحسان».

1- تذكرة الأولياء، جـ 2، ص 49.

لأن السالك الذي بذل في سبيل الـلـه غاية الجهد، صار مصداقاً لهذه الآية ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ الـلـه لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾.

ومسألة الجذبة والشوق والمشاهدة والتجوهر والفناء في نور الذات من المسائل المقلقة التي لا يمكن بيانها بالتحليل المنطقي والاصطلاحات العلمية؛ لأنها «حال» لا «قال»، والأولى هو أن نتتبّع أقوالهم، ونقف على كيفية أغراضهم.

كان السري السقطي يقول: «رباه، ابتلني بكل بلاء تراه، ولكنْ: لا تبتلني بالحرمان من التمتع بلقائك؛ لأنني أستطيع احتمال كل بلاء وعذاب مع مشاهدة جمالك، ولكني إذا حُرمتُ من مشاهدة جمالك، تصير آلاؤك علي ثقيلة، وأشد عذاب جهنم هو الحرمان من لقائك».

وإذا ظهرت في النار على العاصين، فلن يرغب أحد منهم في دخول الجنة؛ لأن مشاهدة الحق - عز اسمه - تبهج الروح؛ بحيث لا تحس بشيء من عذاب البدن وبلائه.

وليس في الجنة نعمة أعظم من الرؤية، فلو كانت تلك النعمة ومئات أخرى مثلها متوفرة لهم، وهم محجوبون عن الـلـه، تهلك قلوبهم، وتزهق أرواحهم.

فالمستحب من الـلـه أن يجعل قلوب الأحياء بصيرة به حتّى يستطيعوا تحمل كل المشاق والرياضات والبلايا، ولهذا كان دعاؤهم دائماً «ربنا إننا نفضل كل البلايا على بلاء الحرمان منك. فإذا كان جمالك مكشوفاً لقلوبنا، لم تخش البلايا»[1].

وخلاصة أقوال العُرفاء في موضوع المشاهدة هي أننا نرى الـلـه في كل شيء، وأن كل شيء متأثر به. وآثار الرؤية والمشاهدة ينبغي أن تكون أشد أثراً من العِرفان.

ومعنى ذلك أن العارف إذا نظر في أي شيء سواء أبطريق التفكير كان ذلك؟ أم بطريق آخر؟ ينبغي أن يكون في حال، يرى الـلـه فيها بوضوح في ذلك الشيء، بل إنه يرى الـلـه أكثر وضوحاً من ذلك الشيء نفسه.

ولهذا الموضوع درجات مختلفة. يقول الهجويري في كشف المحجوب: «وحقيقة المشاهدة على قسمين: أحدهما من صحة اليقين، وثانيهما من غلبة المحبة، فإن الحبيب إذا بلغ درجة في

1- كشف المحجوب، طبعة جوكوفسكي، ص 137.

محل المحبة؛ بحيث يكون بكلّيّته حديثاً للصديق، ولم ير غيره، كما يقول محمد بن واسع: «ما رأيتُ شيئاً - قط - إلا ورأيتُ اللـه فيه؛ أي بصحة اليقين».

يقول الشبلي: ما رأيت شيئاً - قط - إلا اللـه؛ أي يرى فعلاً واحداً بغليان المحبة، وغليان المشاهدة. ويرى بعين العقل الفاعل بعين السرّ، ويرى بعين السرّ الفعل. ويخطف الواحد المحبة من الجميع حتّى يرى جميعه فاعلاً. فيكون طريق هذا استدلالياً، وذلك جزئي، فيكون واحد مستدلاً؛ لكي يُثبت براهين الحقائق المتعلقة بها عياناً، والآخر مجذوب مخطوف؛ أي أنه صار حجاباً لدلائله وحقائقه؛ لأن مَن عرف شيئاً، لا يهاب غيره. ومَن أحبّ شيئاً لا يطالع غيره، فتركوا المنازعة مع اللـه، والاعتراض عليه في أحكامه وأفعاله وأن اللـه أخبرنا عن معراج الرسول وفعله، وقال: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾ من شدة الشوق إلى اللـه. فلم يفتح العين على أي شيء؛ ليرى، يبغي بالقلب.

سألوا بايزيد: كم عمرك؟ قال: أربع سنين. قالوا: كيف يكون هذا؟ قال: منذ سبعين سنة، وأنا في حجاب، ولكنْ: منذ أربع سنين، استطعتُ مشاهدته، وأيام الحجاب لا أعدّها من العمر[1].

وتنضح الدرجات المختلفة للمشاهدة من الحكاية التالية التي رواها الشيخ العطار في تذكرة الأولياء، في شرح حال بايزيد البسطامي:

يروى أن الشيخ قال في أول مرة ذهبتُ فيها إلى البيت (أي الكعبة) رأيتُ الدار، وفي المرة الثانية التي ذهبتُ فيها إليها شاهدتُ رب الدار. وفي المرة الثالثة، لم أر الدار، ولا رب الدار؛ أي أنني فنيتُ في الحق. فإني لم أعلم أبداً، فلو كنتُ أُبصر، لأبصرتُ الحق.

والدليل على هذا الكلام هو أن أحدهم ذهب إلى باب دار بايزيد، ونادى، فأجابه الشيخ: مَن ذا تريد؟ فقال: بايزيد. قال: مسكين بايزيد. إني منذ ثلاثين سنة أبحث عنه، ولا أجد له أثراً. وقيل إن ذا النون. قال: رحم اللـه أخي بايزيد، فإنه تاه في الجماعة الذين تاهوا في اللـه.

وقال بايزيد أيضاً: «ما قولك في الذي حجابه الحق؛ أي ما دام يعرف هو أنه الحق، فهو الحجاب. فينبغي ألا يبقى هو، ولا يبقى علمه حتّى يتحقق الكشف الحقيقي[2].

1- ارجع إلى كشف المحجوب، طبعة جوكوفسكي، ص 427 - 432.

2- تذكرة الأولياء، جـ 1، ص 156.

وغرض بايزيد هو أن يقول أنني كنتُ في رحلتي الأولى إلى الكعبة مقيداً بالحجاب، ولذلك رأيتُ الدار، ولكنْ؛ لم أر ربّها، بينما رأيتُ رب الدار في السفرة الثانية؛ أي أنني عرفتُ وجود المؤثر من الأثر، وبلغتُ مقام المشاهدة، ورأيتُ الكعبة قائمة أركانها بربّ الكعبة، ولكني بلغتُ في السفرة الثالثة مقام الكشف الحقيقي الذي هو مقام الوجد والفناء؛ أي أنه زال وجودي من الشهود، واتصل الجزء بالكل.

إن انعكاس هذه الأفكار في كلمات الصوفية - ولاسيما الأشعار - ظاهر، قليلاً أو كثيراً، في كل مكان. وإضافة إلى الشعراء الصوفيين الذي قالوا الشعر مقصوراً على بيان الموضوعات الصوفية والمعاني العرفانية، من قبيل الشيخ العطار وجلال الدين الرومي وبابا كوهي والمغربي، تُرى هذه المضامين - أيضاً - في أشعار الشعراء الميّالين إلى التّصوّف، وأحياناً في أشعار الشعراء غير الصوفيين. ونورد هنا هذا الغزل للخواجة حافظ نموذجاً في هذا المعنى[1].

أنقذوني من الهمّ ليلة أمس وقت السحر وسقوني ماء الحياة في ظلام ذلك الليل

جعلوني ثملاً من لمعان أنوار الذات وسقوني الخمر من الكأس المجلية للصفات

يا له من سحر مبارك وليلة سعيدة تلك ليلة القدر التي منحت فيها الصك الجديد

وبعد هذا وجهي ومرآة وصف الجمال حيث أخبروني هنالك بتجلي الذات

فإنني إذا فزتُ وصرتُ مبتهجاً فأي عجب فقد كنتُ مستحقاً ومنحت هذه بصفة الزكاة

وأتاني الهاتف يشري هذه السعادة في ذلك اليوم

الذي منحوني فيه الصبر والثبات على ذلك لجور والجفاء

كل هذا الشهد والسُّكْر الذي سيل من

كلامي هو أجر الصبر الذي منحوني إياه حرمة «لشاخ نبات»[2]

كانت همة حافظ وأنفاس القائمين في السحر

سبباً لنجاتي من قيد هموم الأيام

1- والكلام في الخواجة حافظ أصوفي هو أم لا، وكيف تكون صلاته بالتّصوّف والعِرفان يأتي في المجلدات الآتية من هذا الكتاب.

2- شاخ نبات معناها اللغوي القطعة من النبات. ويقال إنها كناية عن حبيبة الشاعر حافظ الشيرازي. والنبات كلمة عربية، بمعنى السُّكّر المصفّى.

ويمكن القول بأن التّصوّف كله مَبني على عقيدة أن تضمحلّ وتفنى شخصيات السالكين، ولا يبقى لهم أي كيان. كما يقول الخواجة حافظ: «أن تنحّ، يا حافظ، فإنك حجاب شخصك».

أي ينبغي أن يزيل شخصه عن الوجود حتّى يبلغ مقام الوصل.

فالرياضة وتصفية الباطن والعشق والعِرفان والولاية وبقية الأفكار الأصلية في التّصوّف كلها مترتّبة على هذا المبدأ الأساسي الهام.

ولقد استُعمل في كُتُب الصوفية بعض الاصطلاحات والألفاظ التي تُعدّ من مرادفات كلمة «الخلسة والاتصال» من قبيل «الفناء»[1] والوجد[2] والسماع والذوق[3] والشرب[4] والغيبة[5] والدهش والسنة والجذبة والتجلي[6]. والسُّكْر [7] والحال[8].

1- الفناء سقوط الأوصاف المذمومة، كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة. والفناء فناءان: أحدهما ما ذكرنا، وهو بكثرة الرياضة، والثاني عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت، وهو بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق. وإليه أشار المشايخ بقولهم: «الفقر سواد الوجه في الدارين؛ أي الفناء في العالمين» (التعريفات للسيد الشريف الجرجاني).

2- الوَجْد هو ما يصادف القلب، ويرد عليه بلا تكليف وتصنّع. وقيل هو بروق تلمع، ثمّ تخمد سريعاً (التعريفات).

3- الذوق في معرفة الله هو نور عرفاني، يقذفه الحق بتجلّيه في قلوب أوليائه، يفرّقون به بين الحق والباطل، من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره» (التعريفات).

4- الشرب حلاوة الطاعة ولذّة الكرامة وراحة الأنس في اصطلاح هذه الطائفة، ولا يستطيع أحد أن يزاول عملاً بدون شرب. وكما أن شرب البدن من الماء، فشرب القلب يكون من الراحات وحلاوة القلب (كشف المحجوب، جوكوفسكي، ص 507).

5- الغيبة غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق، بل من أحوال نفسه، بما يرد عليه من الحق، وإذا عظم الوارد، واستولى عليه سلطان الحقيقة، فهو حاضر بالحق غائب عن نفسه وعن الخلق. وممّا يشهد على هذا قصة النسوة اللاتي قطعن أيديهنّ حين شاهدن يوسف، فإذا كانت مشاهدة جمال يوسف مثل هذا، فكيف تكون غيبة مشاهدة أنوار ذي الجلال؟! (التعريفات).

6- التجلي هو تأثير أنوار الحق بحكم الإقبال على قلوب السعداء الذين يحق لهم مشاهدة الحق بعيون قلوبهم. والفرق بين هذه الرؤيا والرؤية الظاهرية، هو أنه إذا ما أراد المتجلي، فإنه يرى، وإلا فلا، أو أن يرى تارة، ولا يرى تارة أخرى. ثمّ إن أهل الظاهر والعيان إذا أرادوا - وهُم في الجنة - ألا يروا، فلا يقدرون على عدم الرؤية؛ لأن الستر جائز على المتجلي، ولا يسوغ الحجاب على الرؤية (كشف المحجوب، طبعة جوكوفسكي، ص 504).

7- السُّكْر عند أهل الحق هو غيبة بوارد قوي، وهو يعطي الطرب والالتذاذ، وهو أقوى من الغيبة، وأتم منها. (التعريفات).

8 - يقول مولانا جلال الدين الرومي في المثنوي:

ومن البديهي الواضح عند أهل اللغة أنه لا يمكن القول بالترادف بين كلمتين متقاربتين في المعنى؛ أي ليس من الجائز أن نعتقد بأن لهما مفهوماً واحداً، ومعنى كاملاً. بل إن كل واحدة لها معنى مختص بها. وتختلف قليلاً أو كثيراً عن تلك الكلمة التي نسمّيها من باب التسامح مرادفة لها. ولو لم يكن هذا الاختلاف فيها، ولو كان قليلاً، لما وُجدت تلك الكلمة. والحاصل أن الاصطلاحات المذكورة يختلف بعضها عن بعض اختلافاً قليلاً أو كثيراً. وكل واحدة منها وُضعت لغرض خاص بالمقام أو الحال، ولكننا نعدّها من باب التسامح مترادفة.

أما تعريف ألفاظ «الجذبة» و«الوصول» وأمثالهما؛ فإنه عسير أصلاً - والتعاريف التي قيلت بشأنها لا تحل مشاكلها. فمثلاً نرى في كُتُب العُرفاء تعريفات، تشبه العبارات التالية من قبيل أن الجذبة[1] سرّ إلهي، يمنحه الله للمؤمنين المخلصين بفضله حتى يشاهده بعين اليقين، أو أن الإشراق نار تشتعل في أرض الروح، وسبب اشتعالها هو نار العشق، وأن السبب في صعوبة التعريف - كما أشرنا - هو أن الكيفيات المرتبطة بالحال لا يمكن التعبير عنها بالألفاظ والكلمات، كما هو حقه. ويقول الخواجة حافظ:

يا مَن يتكلم عن الشقّ بالتقرير والبيان	ليس لنا معك كلام فاذهب بالخير والسلام

ومع أن بيان الإحساسات الباطنية والأمور العقلية ليس بالأمر السهل، نوضح - فيما يأتي - هذين الاصطلاحين بتفصيل قليل: الأول الفناء، والثاني السماع.

ولا اكتساب من طرب أو حزن أو قبض أو بسط أو هيئة، ويزول بظهور صفات النفس سواء أيعقبه المثل أم لا، فإذا دام وصار ملكاً، يسمّى مقاماً، فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب، والأحوال تأتي من عين الجود، والمقامات تحصل ببذل المجهود. (التعريفات).

1- يقول مولانا جلال الدين الرومي في المثنوي:

إن ذرة من الجذب والعناية أفضل	من آلاف مساعي المطيعين
ما هو ذلك الجاذب الذي هو سر في سر	أشرق في العالم من العالم الآخر
إن حركة كل شخص متجهة نحو الجاذب	والجذب الصادق ليس كالجذب الكاذب
والأصل هو الجذبة ولكن أيها السيد	اعمل ولا تقف عند تلك الجذابة
إذا ما جاءت الجذبة من الحق فالماء المعين	يفيض من الأرض دون حاجة إلى بئر محفورة

يُطلق اصطلاح الفناء على أطوار أو جهات أو معان مختلفة، أهمها:

1- تغيير الحال الروحية عن طريق إخماد الميول والرغبات والإرادات والخصوصيات الشخصية كافة.

يقول مولانا جلال الدين الرومي في المجلد الأول من المثنوي في حكاية قدوم رسول الروم برسالة إلى عمر:

كل مَن له روح مطهرة من الشهوات — فسرعان ما يرى الحضرة والإيوان الطاهر
لما تطهّر محمد من النار والدخان — فأينما ولى كان ثمّ وجه الله
كل مَن كان له باب مفتوح في صدره — يرى في كل ذره شمساً

وقد قال أبو سعيد الخراز، وهو من معاصري ذي النون المصري والسري السقطي الذي أسّس فرقة خاصة في الطريقة موضوعها «الفناء والبقاء»:

إذا أناب العبد إلى الله، وتعلق بالله، وسكن في قُرب الله، نسي نفسه، ونسي ما سوى الله. فإذا قيل له: من أين أنت؟ وماذا تريد؟ لا يكون له جواب أفضل من أن يقول «الله»[1].

وقال أيضاً: «حقيقة القُرب طهارة القلب من كل الأشياء، وسكون القلب في الله».

ويقول أيضاً: «أول التوحيد فناء كل شيء في قلب المرء، والعود إلى الله بالكلّيّة»[2].

وكان الشبلي يقول في تعريف التّصوّف: الفناء ناسوتي، والظهور لاهوتي[3].

يقول الشيخ العطار في كتابه منطق الطير:

ما دمتَ في الوجود والعدم — فمتى يمكن أن تسير في طريق هذا المنزل؟

1- تذكرة الأولياء للعطار، جـ 2، ص 40، ويقول العطار إن أبا سعيد الخراز كان له كتاب باسم «كتاب السر»، ذكر فيه العبارة المذكورة. ويذكر هذا الكتاب ابن الجوزي نقلاً عن أبي نصر السرّاج أيضاً (راجع تلبيس إبليس، ص 180، طبعة مصر).

2- تذكرة الأولياء، جـ 2، ص 44 - 45.

3- تذكرة الأولياء، جـ 2، ص 175.

لمـا لم يبـق هــذا ولا ذاك في طريقــك   فكيــف يأتيــك النعــاس يــا أبلــه

كن معدوماً حتّى يصل الوجود منه إليك   فـما دمـتَ موجـوداً فمتـى يـصل إليـك الوجـود

مـا لم تـصبح معـدوماً بالذلـة والفنـاء   فمتى يصل إليك الإثبات من مصدر العز والبقاء[1]

وقد ذكر الشيخ العطار في كتابه تذكرة الأولياء في شرح حال الشيخ أبي بكر الواسطي أنـه قال: تخل عن الأمور التي توافق فيها نفسك قلبك، ووطّن قلبك عـلى كـل أمـر تأبـاه نفـسك، وثبّت القَدَمَ حتّى يبعثوا بك إلى خزانة القبول، ولو لم يكن لها صورة الطاعـة ﴿أُولَـٰئِكَ يُبَـدِّلُ الـلـه سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾.

2- الذهول وعدم الالتفات إلى وجوده، وبعبارة أخرى: الجهل بكل الموجودات والمـدركات الحسّيّة والأعمال والأفكار والإحساسات حتّى بإدراك وجوده، بواسطة تجمع القـوى النفـسية كلها في ذات الـلـه؛ أي الاستغراق في مشاهدة الجمال الإلهي.

يقول مولانا جلال الدين الرومي في المجلد الأول من المثنوي في قصة الشيخ الصناجة:

إن اليقظـة مـن صـفات الـصديق الـسابق   وقـد ذهـب الـلـه بماضـيك ومـستقبلك

1- يقول مولانا جلال الدين الرومي في المجلد الخامس من المثنوي في قصة ذلك العاشق الـذي كـان يعـدد عند المعشوق خدماته ومواقفه في الوفاء، ويشرح حاجتـه وعـوزه. وسـأله في النهايـة إذا كانـت لـك أوامـر أخرى، فمرني بها. أجاب المعشوق: إنك أتيتَ بكل هذا، ولكنك لم تأت بأصل المقصود، وهو الموت والفناء.

كـــان ذلـــك العاشـــق يعـــدّد   عنـــد المعـــشوق خدماتـــه وأعمالـــه:

إني عملـــت لـــك كـــذا وكـــذا   وأصـابتني الـسهام والأسـنة في هـذه الحـروب

ذهـــب المـــال والحـــال والـــسمعة   ومـرت عـلى مـن عـشقك غـصص كثـيرة

فكـل مـا كـان قـد تجرعـه مـن مـر وألم   كـان يعـده واحـداً فواحـداً في حـضرته

وقال بعد البكاء ذهبت هذه كلهـا ولكـن   أرشـــدني الآن أيهـــا الـــصديق الطيـــب

فكـل مـا تـأمر بـه أقـوم بـه بـالروح   فـإني وضـعت رأس الطاعـة عـلى قـدمك

قال المعشوق لقد أتيت بكـل هـذا ولكـن   افـــتح ســـمعك عريـــضاً وافهـــم جيـــداً

فإن كل ما هـو أصـل فهـو أصـل للعـشق والـولاء   لم تـأت بـه وكـل مـا عملتـه كـان فروعـاً

فقال العاشق قل لي مـا هـو ذلـك الأصـل   قـــال الأصـــل هـــو المـــوت والفنـــاء

لقد قمت بكل هذا ولم تمـت وأنـت حـي   فمت يا صاح إن كنـت الـصديق المـضحي

فلـــو مـــت وجـــدت الحيـــاة التامـــة   وبقيت سـمعتك الطيبـة إلى يـوم القيامـة

أضرم النـــار بكلـــيهما فـــإلى متـــى تبقـــى كثـــير العقـــد مثـــل القـــصبة

ما دامت العقد باقية مع الناي فإنها ليست أمينة على السر

ولـــيس الأذى جليـــساً لتلـــك الـــشفة والألحـــان

فـالطريق الفانيـة هـي طريقـة أخـرى لأن الفطنـــــة ذنـــــب آخـــــر

إن حـالاً وقـالاً مـن وراء الحـال والقـال وقـــد غرقنـــا في جـــمال ذي الجـــلال

وكتب الشيخ العطار في كتابة تذكرة الأولياء عند شرحه لحال بايزيد البسطامي:

«وكان في الاستغراق بالـلـه؛ بحيث كان له مريد، امتدت به الصحبة عـشرين سـنة، وكـان يسأله كل يوم قائلاً: ما اسمك، أيها الولد؟ فقال له المريد ذات يوم: أتهزأ بي، أيها الشيخ، فـإني في خدمتك عشرين سنة، وتسأل كل يوم عن اسمي؟ قال الشيخ: إني لا أهـزأ بـك، أيهـا الولـد. ولكنْ؛ جاء اسمه وطرد كل الأسماء عن قلبي. فقد أعرف اسمك، وأنساه مرة ثانية.

وسألوه أيضاً: كيف الوصول إلى الحق؟ فقال: تنحّ أنت عن الطريق، فقد وصلتَ إلى الحق.

وقالوا للشيخ أبي الحسن الخرقاني: «دخل الجنيد يقظاً، وخرج يقظاً. ودخـل الـشبلي ثمـلاً، وخرج ثملاً. قال: إذا سألوا الجنيد والشبلي وقالوا لهما كيف أتيتما إلى الدنيا؟ وكيـف خـرجتما منها؟ فإنهما لا يعلمان شيئاً عن دخولهما، ولا عن خروجهما. وصرخوا في الحال في وجه الشيخ قائلين: صدقت. فإنهما إذا سُئلا، يجيبان بذلك، ويقولان: إننا نعرف الـلــه فقـط، ولا علـم لنـا بشيء آخر[1].

وقال الشيخ أبو الحسن الخرقاني أيضاً: «كل مَن بحث عن نفسه مقدار ذرة، فإنه لا يعلـم مقدار ذرة عن تلك الحضرة[2].

قال أبو سعيد أبو الخير: «أينما يكن خيالك، فهناك الجحيم»، وكل مكان أنت فان فيه هو الجنة».

وقال أيضاً: ليست السماء والأرض والعرش والكرسي حائلة بـين الـلــه والعبـد. ولـيس ثمّـة خيال أنت وأنا، فإنك حجاب نفسك، فأزله، فإنك قد وصلتَ إلى الحق[3].

1- تذكرة الأولياء، جـ 2، ص250.

2 - تذكرة الأولياء، جـ 2، ص250.

3- أسرار التوحيد، طبعة طهران، ص 229.

3- الوقفة هي الإدراك ووقوف العقل الشعوري عن العمل والمراد العقل الشعوري هو الأعمال والحالات الذهنية التي يشعر بها الشخص، فيكون عالماً بوجوده تلك الأعمال والحالات الذهنية.

وأعلى مراتب الفناء إنما هو حين لا يعلم الطالب بأنه قد بلغ مرتبة الفناء؛ أي أنه لا يبقى عنده شعور بحال الفناء، وهذه الحال هي التي يسمّيها الصوفية بـ « فناء الفناء»، وفي هذا المقام، يصبح الصوفي محواً في مشاهدة الذات الإلهية. وهذه مرحلة الفناء الكاملة التي تجعل العارف مستعداً للدوام والبقاء في الله.

المرحلة الأولى هي الانسلاخ عن الصفات الذميمة الجسمية، ومحو التعينات، وعدم الاستشعار بالحالات العقلية، والغيبة عن النفس والدهش؛ أي الحالات التي تشبه المناسك البوذية المعروفة «بالنيرفانا». وهذا الانسلاخ عن الصفات الذميمة يقترن بالتحلي بالصفات الحسنة. ومعنى ذلك أن الأخلاق الحميدة والصفات الممدوحة تحل محل العادات الذميمة والصفات الخبيثة، الأمر الذي اصطلح عليه العُرفاء أنفسهم بتسميته بمقام «مرحلة التخلي عن الرذائل، والتحلي بالفضائل».

ومن المسلّم به أنه لا يستطيع أحد أن يبلغ مقام الكمال في الأخلاق؛ أي أنه لا يستطيع أحد أن يتخلى عن نفسه تماماً، ويمحو ذاتياته الشخصية كلها. إلا أنه - مع ذلك - يمكن أن يحصل له شعاع من الجمال الإلهي، يُوجِد في قلب العارف تحوّلاً كبيراً. بينما مقام «الفناء» هو مقام الإشراق والمقام الذي يلي مقام «فناء الفناء» هو مقام «البقاء في الحق»، وهو مشاهدة الذات الإلهية.

ومع أن هذا ليس بشرط لازم، يقترن الفناء - غالباً - بفقدان الحسّ، كما كان يقول السري السقطي: «يصل العبد في المحبة إلى حد أنه إذا رميتَهُ بسهم، أو ضربته بسيف، لا يحسّ به[1]».

وقد كتب الشيخ العطار في تذكرة الأولياء في شرح حال أبي الخير الأقطع: «أنه ظهرت في يده عاهة، فقرر الأطباء قطعها، فلم يرض بذلك. فقال المريدون: اصبروا حتّى يدخل الصلاة، فإنه - حينذاك - يفقد وعيه، ففعلوا ذلك، ولما فرغ من صلاته، وجد يده قد قُطعت».

1- تذكرة الأولياء، جـ 1، ص 277.

وها هنا تحدث مشكلة، وهي أن الصوفي إذا دخل مرحلة الفناء المقترنة بفقدان وعيه بنفسه كما قلنا، فكيف يستطيع مراعاة أحكام الشرع وقوانينه حينئذ؟ فإن أقطاب الصوفية أكثرهم كانوا يراعون أحكام الشرع وآدابه.

والجواب الذي أجابوا به عن هذه المشكلة هو: أن الله - تعالى بذاته - حافظ للأصفياء والمؤمنين، يصونهم من أن يصدر منهم خلاف في الطاعة. وقد كتبوا في أحوال كبار الصوفية مثل بايزيد البسطامي والشبلي وأبي الحسين النوري أنهم كانوا - غالباً - في حالة دهش إلا في وقت الصلاة والطاعة، فإنهم كانوا يعودون إلى رشدهم، وبعد أداء الفرائض يعودون من غير اختيارهم إلى حالة الدهش التي كانوا عليها[1].

وكتب الشيخ العطار في تذكرة الأولياء في أحوال أبي الحسين النوري: «رووا أن الجنيد ذهب ذات يوم إلى النوري، فرمى النوري بنفسه على الأرض أمام الجنيد، وقال متظلماً: إن حربي اشتدت، ولم تبق لي طاقة، فقد مرت عليَّ ثلاثون سنة ضاعت بين حضوره حين أغيب، وغيبته حين أحضر، فحضوره دائماً في غيبتي، وكلّما نحتُ وبكيتُ، قال لي: إما أنا وإما «أنت»! فقال الجنيد لأصحابه: انظروا إلى هذا الذي عجز، وامتُحن، وتحيّر في الحق تعالى.

1- يقول الهجويري في موضوع «الجمع والتفرقة»: اعلم أن الجمع قسمان: أحدهما يسمّى «جمع السلامة»، والثاني «جمع التكسير»، فجمع السلامة هو: أن الله يحفظ العبد عند غلبة الحال وقوة الوجد وثورة الشوق، فيجري الأمر على ظاهره، ويحفظه ممّا يجري، ويزيّنه بالمجاهدة. كما أن سهلاً بن عبد الله وأبا حفص الحداد وأبا العباس السياري صاحب الذهب وبايزيد البسطامي وأبا بكر الشبلي، وأبا الحسن الحصري وجماعة آخرين كانوا مغلوبين على أمرهم دائماً حتّى يحين وقت الصلاة، فيعودون إلى حالتهم الطبيعية. فإذا ما فرغوا من الصلاة، عادوا، فطلبوا كما كانوا؛ أي إن الصوفي يقوم بأداء الأمر ما دام في موضع التفرّق، وإذا ما جذبه سبحانه، فعند ذلك يكون حارساً له حافظاً فيه الخاصتين. إحداهما عدم زوال خاصية العبودية عنه، والثانية قيامه بحكم الوعد والميعاد، وهذا يعني أنه تعالى لن ينسخ الشريعة المحمدية أبداً. وثاني الجمعين جمع التكسير «وهو أن يكون العبد في حكم الولهان والمدهوش. ويكون حكمه - حينئذ - حكم المجانين، فيكون أحدهما معذوراً، والآخر مشكوراً، فالمشكور أيامه محاطة بنور عظيم، ويكون أقوى من كونه معذوراً». وتُروى هذه الأبيات عن الحسين بن منصور الحلاج:

لبيك لبيك يا سيدي ومولائي لبيك لبيك يا قصدي ومعنائي

يا عين عين وجودي منتهى هممي يا منطقي وإشاراتي وأنبائي

يا كل كلي ويا سمعي ويا بصري يا جملتي وتباعيضي وأجزائي

ثمّ قال الجنيد: يجب أن تعمل؛ بحيث إذا اختفى عنك أو ظهر عليك، لا تكون أنت أنت، ويكون هو الكل في الكل.

ويُروى أن جماعة حضروا عند الجنيد، وقالوا إن النوري يبكي منذ عدّة أيام بصورة مستمرة، ويقول: «الله الله»، ولم يذق أي طعام أو شراب، ولم ينم، ويصلي الصولات في أوقاتها، ويؤدي آدابها، فقال أصحاب الجنيد: إنه واع، وليس بفان؛ لأنه يحافظ على مواعيد الصلاة، ويعرف العمل بالآداب، فهذا تكلف، لا فناء، فإن الفاني يجهل كل شيء. قال الجنيد: ليس الأمر كما تقولون، فإن مَن كانوا في الوجد محفوظون، والله يصونهم من أن يُحرموا من الخدمة في وقتها، ثمّ حضر الجنيد عند النوري، وقال: يا أبا الحسن: أن تعلم أن الضجيج معه مفيد حتّى أضجّ أنا أيضاً. وأن تعلم أن الأمر ليس كذلك، فارض بالتسليم؛ ليفرغ فؤادك. فكفّ النوري في الحال عن الضجيج، وقال: أشهد أنك خير معلم لنا.

ويرى كبار الصوفية أن حال الفناء والدهش نتيجة فضائل ورحمة إلهية، وأنها خارجة عن الاختيار[1]، وعلّتها رؤية جمال الحق بعين القلب والإفاضة والإلهام من الله على القلب، وهذه

1 - وقد تكررت الإشارة إليه؛ ومع أن الصوفية يرون لزوم الرياضة والتربية الروحية والسلوك والمجاهدة، فإنهم - في الوقت نفسه - يعتقدون أن النجاة وبلوغ السعادة إنما هي نتيجة للجذب الإلهي، ويقولون بأن الجذبة الإلهية لا تخضع للقواعد البشرية أبداً، ولا يُعدّ أي شيء شرطاً لها، وأنه كما تكرر ذلك أيضاً، لا يكون التّصوّف من العلوم الدقيقة لعلم الحساب والهندسة، كما أن البحث فيه لا يكون مشابهاً للبحث في التاريخ العام للخليقة، فلا يمكن للبحث فيه على ضوء القواعد والأصول الدقيقة والطرق العلمية، بل إن البحث المتصل بمسائل الحال والشوق والأحاسيس لا يجري طبقاً للأصول والقواعد المعتادة، ولهذا بذلنا الجهود - بقدر المستطاع في هذا الكتاب - بأن نستشهد بكلمات كبار الصوفية أنفسهم حتّى يلمّ القارئ بأسلوب أفكارهم ونوع أحاسيسهم ونمط آرائهم، ويحيط خبراً بما تسعه إحساسات العُرفاء ومواجيدهم وأحوالهم، ولهذا نستشهد - الآن في هذا المقام أيضاً - بقول مولانا جلال الدين الرومي الذي جاء في المجلد الأول من المثنوي، في بيان تفسير «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن».

لقد قلنا كل هذا ولكن في الكفاح	إننا معدومون معدومون لو حرمنا من عناية الله
من غير عناية الحق وخاصة الحق	تسود أوراقه ولو كان ملكاً
يا الله أيها القادر بلاكم وكيف	إنك لواقف على الظاهر والباطن
يا الله يا من بفضله قضاء الحاجات	لا يليق ذكر أحد مع ذاتك
إنك منحتنا هذا القدر من الإرشاد	ولهذا السبب أخفيت كثيراً من عيوبنا
فقطرة العلم التي منحتنا إياها	اجعلها متصلة ببحار رحمتك

الحال تؤول إلى أعلى مقامات العارف وهدفه النهائي؛ أي حالة «الاتحاد والاتصال». وهذه الحال التي تُعدّ نهاية مراحل سير السالكين وسفرهم ومنتهى مقاماتهم وأحوالهم لا يمكن وصفها بحسب رأي الصوفية، ولا تدخل في البيان بأي تعبير. وإن كل مَن بلغ هذا المقام علم أن كل الرموز والإشارات والتعبيرات والتشبيهات والفروض المرتبطة بالماهية والكيفية لهذا الاتحاد والاتصال، التي كانت من أجل إيضاح حقيقة الحال، تفي ببيان المقصود. ولا يمكن - بصورة كلّيّة - وصف حال من أحوال الصوفي بالتعبير والبيان، ولاسيما هذه الحال «الاتحاد والاتصال» التي عجز حتّى الواصلون إلى هذا المقام عن شرحها فكيف بالمبتدئين وغير

انقذ قطرة العلم التي في روحي　　　من الهوى ومن تراب البدن

وسألوا الشيخ أبا سعيد أبا خير: متى يتخلص العبد من قيد نفسه؟ فقال الشيخ: عندما يخلصه الله. وهذا لا يرتبط بجهد العبد بل بفضل الله تعالى وبصنعه وتوفيقه.

وهذا يوجد فيه الشوق ثمّ يفتح على قلبه باب التوبة، ثمّ يدفعه إلى المجاهدة، وما دام العبد يجاهد ويستمر مدّة في ذلك الجهد يظن أنه يندفع من مكان أو يقوم بعمل ثمّ يعجز ولا يستريح فإنه لم يتخلص ولا يزال ملوثاً، ثمّ إنه لو تاب من المزاعم التي كان قد زعمها وهو يعلم أنه إنما حصل ما حصل بتوفيق الله وفضله لا بمجهود نفسه كان الاعتقاد بالجهد في ذلك شركاً، وإذا ما ظهرت هذه الحقيقة في قلبه تحل الراحة في ضميره وحينئذ تتفتح أبواب اليقين في باطنه ويسير مدّة ويأخذ من كل شخص شيئاً ويتقبل صنوف الذل ويتحمل كل الاحتقارات، ويتيقن أن هذه الإلهامات كانت بإيعاز من الله، فيزول الشك بذلك من قلبه، ويتفتح عليه باب من المحبة، فينغمر في تلك المحبة مدّة، ويُلقى في تلك المحبة أنانية من الناس، وتلحق به من تلك الأنانيات ملامات الناس، والملامة تلحقه من أنه لا يأبه في سبيل محبة الله بكل ما يحل به، ولا يخشى لومة اللائمين، ويتخيل أنه يحبّ، ويمضي بالسير على تلك الحال مدّة، ثمّ يخرج من تلك الحال، فلا يستريح، ويعلم أن الله إنما دفعه إلى ذلك رغبة في حبه إياه، ويعلم أن الله يتفضّل عليه، وكل هذا منوط بفضله وحبه، لا بجهده، ومجرد أن يرى ذلك، يستريح، ثمّ ينفتح عليه باب التوحيد حتّى يعلم ويرى ويجعله عارفاً؛ ليعرف أن الأمر بيد الله «إنما الأشياء برحمة الله»، فحينئذ يتيقن أنه هو الكل، والكل به، والكل منه، وهذا ظن مرتبط بالخلق؛ ليمتحنهم، ويبتليهم، ومن الخطأ أن يزعموا الجبروت لأنفسهم؛ لأن صفة الجبروت له وحده. والعبد ينظر إلى صفاته، ويعتقد أنه هو الله، ويتحقق بالعيان ما كان خبراً، ويرى بالمعاينة، ويشاهد صنع الله، ثمّ يعلم بالجملة أنه غير محق بأن يقول «أنا»، أو يقول «مني»، وهنا يظهر العجز من العبد، وتسقط عنه القيود، وينطلق العبد، ويستريح، فعندئذ يريد ما أريد منه، وقد تخلص من قيوده، واستراح العالم به، وكلها هو «الله»، وأنه «أي العبد» ليس بشيء، فيقول دائماً إنني لستُ شيئاً، ولكنْ؛ إذا رماه بشعرة، تنادى بالويل والثبور، فعليك - أولاً - بالعمل، ثمّ العلم؛ لتعلم أنك لا تعلم شيئاً، وتعلم أنك لستَ بشيء، ولا يمكن معرفة أمثال ذلك بسهولة ويسر، كما لا يتحقق هذا بالتعليم والتلقين، ولا يُستطاع رتقه بالإبرة، كما لا يمكن نظمه في الخيط، فهو عطاء من الله، يرزقه مَن يشاء، وهذا الذوق الذي أوجده فيه كان لازماً له تعليماً من الحق تعالى.

(أسرار التوحيد، طبعة طهران، ص 240- 241).

الناضجين. وفي حالة الاتحاد والاتصال بالحق؛ أي الوصول إلى الله، تصبح روح السالك منقطعة - بالتدريج - عن كل ما ليس هو نفسه، وعن كل ما ليس هو الله.

وها هنا نجد نكتة لطيفة، وهي على خلاف قاعدة «النيرفانا» البوذية التي تعني فناء الفردية وذاتيات الشخصية فقط، إننا نرى فناء الصوفي ومحو ذاتياته الشخصية وغيبته عن الوجود تستلزم البقاء. وعلى حد تعبير الصوفية أنفسهم بعد ما يصل العارف إلى مقام «الفناء في الله» يجد مقام «البقاء في الله»؛ أي أنه تبقى حقيقة الفرد وماهيته في ذات الله خالدة، ومعنى ذلك أن مقام الاتصال والاتحاد الذي هو نهاية مراحل السير والسفر ومنتهى مقاماته وأحواله، إنما هو مقدمة لحياة جديدة، فإنه كان - حتّى الآن - «يسير إلى الله»، ومن الآن فصاعداً، أخذ يسير في الله، ذلك السير الذي لا نهاية له. وكما أن الذات الإلهية أبدية، وليس لها آخر، فكذلك نتصور أن هذا السير أبدي وخالد.

يقول عبد الرحمن الجامي في شرح «لمعات» فخر الدين العراقي اللمعة الثانية من العشرة في بيان السالكين الكامل في السير إلى الله وشروعهم بالسير في الله: «وتحقيق ذلك على كل مَن يفتح هذا الباب في الحقيقة عن طريق السلوك أو الجذبة، أن يجلس في الخلوة غائباً عن وجود نفسه، متخلياً عن ذاته وصفاته، يرى نفسه في مرآة حبيبه، وحبيبه في مرآة نفسه، ويقرأ في مرآة نفسه أحوال حبيبه وصفاته.

والسير في الله إلى مقام الفناء في الله هو الفتح، ليس إلا « إذ لا هجرة بعد الفتح».

فكما أنه لم يبق معنى للهجرة إلى المدينة بعد فتح مكة، وانقطع الأجر المترتّب على الهجرة، فكذلك بعد الفناء في الله الذي هو بمنزلة فتح مكة، لا يبقى معنى للهجرة التي هي السير إلى الله؛ لأن السير إلى الله ليس أكثر من الفناء في الله.

وينتهي طريق الترقي في مراتب السير إلى الله بذلك، فتسقط الإضافات، وتضمحلّ الإشارات؛ لأن وجود الإضافة والإشارة يستلزم وجود مضاف ومضاف إليه، ومشار ومشار إليه، وقد خُلعت في هذا المقام كل المتقابلات لباس الاثنينية، وإن لسان حال صاحب الخلوة هنا هو:

خلوتُ بمَن أهوى فلم يك غيرنا ولو كان غير لم يصح وجودها

ولكنْ؛ بعد هذا، إذا كان هناك سفر، يكون سفراً فيه وفي صفاته، وذاك هو السفر الثاني الذي هو السير في الله.

قيل إن أبا يزيد - قدّس اللـه سره - سمع هذه الآية: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَـٰنِ وَفْدًا﴾ فصرخ، وقال:

مَن يكون عنده، فإلى أين يحشر؟! وسمعها الآخر، فقال: «من اسم الجبار إلى الرحمن، ومن القهار إلى الرحيم؛ أي ولو أن السير إلى اللـه قد انتهى، قد بقي السير في اللـه، وليس لهذا نهاية». إذنْ؛ يمكن أن يُحشر المرء من اسم إلى اسم. والحاصل أن كل مَن مات في نفسه يحيا في اللـه. فالفناء آية البقاء وحدوده، ومن هنا؛ تتصل حياة الصوفي، وهي الحياة الأبدية باللـه تعالى، وكل ما يبذله الصوفي من الجهود إنما هو من أجل اتصاله باللـه، واندماجه فيه، فيصير إلهاً عن طريق فنائه في اللـه.

ويعتقد العارف بالكامل أن التوحيد الحقيقي يتحقق عندما يزول فيه شرك وجود السالك، وينادي كالمنصور: «أنا الحق»؛ لأن الإنسان بذاته إلهي سماوي، وأن اللـه خلق آدم على صورته ومثاله، وجعله مظهراً لصفاته، ومتّعه بعشقه الأبدي، وصيّر قلبه مرآة جماله. وقد ضحّى الحسين بن منصور الحلاج بنفسه، لقوله كلمة «أنا الحق»، وكان مراده من ذلك أن الوجود واحد، وليس هناك شيء إلا اللـه، وكل امرئ أفنى من نفسه الذاتيات الشخصية قائم بالحق، وهو «الحق»؛ أي بمجرد أن تزول عنا «أنا ونحن وأنت»، لا يبقى شيء إلا هو.

يقول الصوفية: كما أن شجرة مشتعلة قالت لموسى: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللـه﴾ كذلك فني الحلاج، واتصل بالحق، فقال: «أنا اللـه»، وإذا كان جائزاً قول «أنا الحق» من شجرة، فكيف لا يجوز ذلك من رجل سعيد؟!

وهذا المعنى وارد في كُتُب العُرفاء كثيراً، وقد تكرر بحثه، فلا حاجة إلى مزيد من البيان فيه. يقول مولانا الرومي في إحدى غزلياته إنه من الممكن أن يسطع نور وحقيقة واحدة من كل زوايا الدنيا ونواحيها بآلاف من الأشكال، من غير أن يظهر تغيير أو تبديل في حقيقة ذلك النور أو ماهيته، وأن هذا النور يتجلى في كل عهد بمظهر خاص، باسم النبي والولي. وهم شهداؤه على الخلق. ونورد الغزل نفسه من ديوان شمس التبريزي:

برز معشوق عيار كل لحظة في صورة ... فنهب القلب واختفى

ظهر كل لحظة ذلك الحبيب بلباس آخر ... فكان حيناً شيخاً وحيناً شاباً

وأحياناً نفد في قلب طينه الصلصال ... غواص المعاني

وبرز حيناً من التبن والطين فخاراً
ثمّ سار نحو الجنان

فما المنسوخ وما التناسخ في الحقيقة
إلا ذلك الحبيب الجميل

وصار سيفاً في يد «حيدر» الكراز
قتالاً للزمان

وطاف زمناً على هذه الأرض
بقصد التنزه

وصار عيسى واعتلى القبة الدوارة
وعمد إلى التسبيح

وصار نوحاً وأغرق العالم بالدعاء
وركب السفينة

وتارة صار الخليل وخرج من جوف النار
وتحولت النار به برداً

وصار يوسف وبعث من مصر بقميص
مضيء للعالم

وحينئذ تجلت الأنوار من عين يعقوب
حتّى رأى وتجلى

وحقاً كان هو الذي يرعى القطيع
باليد البيضاء

وصار حيناً العصا التي ظهرت على هيئة ثعبان
وأمست زبداً في ذلك البحر

وأصبح صالحاً ودعا الخلق كافة
إلى الصلاح

وأضحى ناقة خرجت من باطن الجبل
وظهرت للعيان

ذلك العقل الذي صار فجأة فاضلاً كاملاً وعاقلاً
بهيئة شيخ

أسكره مس اللطف وتراءى فوق الجبل
أميز من شاب

ثمّ أمسى أيوباً الصابر على مضض الديدان
فكان هو الداء والدواء

وخرجت نعرة الأمان من باطن الدار
وعينه كلها صارت روحاً

وصار يونس في جوف الحوت
ليكون طهوراً

وصار موسى المشتاق إلى اللقاء
وسار نحو الطور

وأصبح عيسى الناطق بالشهادة من المهد
من تلك الروح القدسية

ومن معجزاته أن حملت النخلة ثمراً وفيراً
من تلك النفس الروحانية

شق القمر بإشارة البنان
من غمزة المحبوب

وهو الذي أمسى بدراً ثمّ بدراً ثانية
من تلك النفس الروحانية

وصار مسجود الملائكة وقائد جيوش الأرواح
من تلك الروح القدسية

ثمّ أقدم الشيطان على إنكاره حسداً … فصار منبوذاً مدى الزمان
ثمّ شذب عصا وربط عليها مائتي وتر … قانوني العالم
وخرجت مئة أنة من قلب كل وتر … وبار بالضجيج
فو الله إنه كان الذي يأتي ويذهب … في كل قرن رأيت
حتّى بدا في النهاية في صورة عربية الشكل … فصار مالك العالم
وحقاً كان هو ذلك الذي ينادي «أنا الحق» … في صوت إلهي
ولم يكن المنصور ذلك الذي اعتلى تلك المشنقة … بل الجاهل ظنه كذلك
إن هذه اللحظة غير خافية فانظر إن كنت بصيراً … بعين القلب
هذا هو الذي صدرت عنه كل هذه الأقوال … التي قيلت بالعين
لم ينطق الرومي بالكفر ولن ينطق أيضاً … فلا تنكروا
والكافر هو من بادر إلى الجحود … وصار من أهل النار
كان هو تبريز نفسه وهو شمس المعاني … في روضة الأنوار
كان هو الذي برز من غليان الأسرار … وأصبح عنواناً للعشق

وقد أزاح الحسن بن منصور الحلاج الستار عن الأسرار. ونطق على الملأ جهراً بكل ما كان سائر أكابر الصوفية يمتنعون عن ذِكْره حتّى للخواص؛ بحيث عدّه العامة كافراً، ولامه على ذلك حتّى مشايخ الصوفية، وقالوا: إن رعاية الشرع واجبة على العارف، بالإضافة إلى أن إفشاء السر الإلهي إلى غير الأمناء مخالف للطريقة.

وقالوا أيضاً: إن الحلاج تصوّر - وهو في حالة الجذبة وسُكْر المحبة - أنه قد اتصل بالذات الإلهية، بينما لم يكن اتصاله بأكثر من إحدى الصفات الإلهية.

ومن المسلّم به أن الإنسان هو سر إلهي، بيد أنه لا يجب أن يقول: «أنا الحق»؛ لأن الإنسان ليس بالحقيقة المطلقة، ومعنى ذلك أن الإنسان هو جزء من الحقيقة، ولكنْ: ليس كل الحقيقة. وبرغم كل هذه المجادلات والتكفيرات لم يعدّ أكابر الصوفية ذلك التفاتاً، وقالوا: متى ما فني السالك في الله اتّحد معه؛ كالقطرة إذا سقطت في البحر، تزول عنها ذاتية القطرة. وإذا ما فنيت في البحر، ولم يبق شيء سوى البحر، تستطيع القول حينئذ: «إني أنا البحر».

وهذه الحال هي التي يسقط في التكليف عن كاهل العارف، فلا تبقى حاجة إلى الشرع ومراعاة الظواهر والقيام بالطاعات والعبادات؛ لأن الفرد المكلف بهذه الأحكام أمسى معدوماً، ولم يبق هناك سوى الله، حتّى إن الكفر والإيمان يصبحان عند العارف سواء[1].

تكلمنا - فيما سبق - عن وحدة الوجود، وأنه ليس ثمّة وجود حقيقي إلا الله، وإن كان ما هو موجود هو الله، والباقي كله «عدم ظاهره الوجود»، وخيال وظل. ولا حاجة بنا إلى التكرار، وكل هذه التحقيقات والمباحثات الصوفية إنما كانت من أجل الحيلولة دون عقيدة الحلول، والتبرؤ منها[2]؛ أي دخول الذات الإلهية في الهيكل البشري، وكذلك عقيدة الاتحاد؛ أي مثلية الله والبشر تينكم العقيدتين المردودتين.

يقول الهجويري في كتابه كشف المحجوب[3]: وأما الحلولية - لعنهم الله - بقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾؛ فهم من الفرقتين الضالتين اللتين تتبعان هذه الطائفة، وتتفقان معها في الضلال، وإحداها تتبع «حلمان الدمشقي»، ويروون عنه في كُتُب المشايخ. ويرى أهل القصة أن ذلك الشيخ من ذوي الألباب، ولكن أولئك الملاحدة ينسبونه إلى الحلول والامتزاج ونسخ الأرواح. وقد قرأتُ طعنه في كتاب مقدّس، ولعلماء الأصول فيه رأي خاص، والله - عز وجل - أعلم بذلك.

والفرقة الأخرى ينسبون المقالات إلى فارس[4].

---

1 - يقول مولانا جلال الدين الرومي في غزل من كلّيّات شمس التبريزي:

أيها الملك ماذا يكون الإيمان تجاه كفرك	فالعنقاء التي تطوى الأفلاك هي كذبابة عندك
ماء حياة الإيمان تراب الكفر الأسود	كلاهما مثل الشوكة على نارك
صار الإيمان صفة الروح وهذه الروح صارت بالنفس روحاً	وغرق القلب في بحر عمان فأي مكان للنفس؟
الليل كفر والمصباح إيمان عند بزوغ الشمس	وقال الإيمان للكفر إننا ذاهبون وكفى
يناديك الإيمان تقدم ويقول لك الكفر تأخر	وعندما يمسي شمع جسمك روحاً بلا تقدم ولا تأخر حينئذ

2 - لزيادة الاطلاع راجع كتاب اللمع باب «في ذكر غلط الحلولية وأقاويلهم على ما بلغني» وباب «في ذكر غلط القول في فناء البشرية» وباب «في ذكر من غلط في فنائهم عن أوصافهم» ص 436 - 433 طبعة ليدن، وكشف المحجوب للهجويري ص 315 طبعة جوكوفسكي.

3- ص 324، طبعة جوكوفسكي.

4- بعد مقتل الحسين بن منصور الحلاج، اجتمع مريدوه حول شخصين: أحدهما أبو عمرو الهاشمي في الأهواز، والآخر فارس الدينوري في خراسان، والفرقة الفارسية تتبع الطائفة الأخيرة.

وهذا يدّعي أن هذا هو مذهب الحسين بن منصور، وليس لغير أصحاب الحسين هذا المذهب، وقد رأيتُ بنفسي أبا جعفر الصيدلاني مع أربعة آلاف في العراق مشتّتين، كانوا من الحلاجين. وكانوا جميعاً يلعنون «فارس الدينوري». وليس في الكُتُب التي صنّفها شيء سوى التحقيق، وأنا المسمّى علي بن عثمان الجلابي أقول:

إنني لا أعلم مَن هو «فارس»! ومَن هو أبو حلمان! وماذا قالا! ولكنْ؛ كل مَن يقول بمقالة تخالف التوحيد والتحقيق ليس له أي نصيب في الدين، وإذا لم يكن الدين الذي هو الأصل مستحكماً، فالتصوف الذي هو النتيجة، والفرع أولى بالخلل؛ لأن إظهار الكرامات وكشف الآيات لا يتحقق إلا من أهل الدين والتوحيد. ويقول الهجويري - أيضاً - في مبحث «الجمع والتفرقة»[1]: الجمع جمع الهمة في المعنى الذي تطلبه، وجماعة يكشفون هذا في المقامات، وجماعة أخرى في الأحوال، وفي الحالين كليهما، يكون مراد صاحب الجمع لبقائها ينفي المراد الحاصل. كما كانت جمع همة يعقوب بيوسف الذي لم تبقَ له أي همة سوى جمع الهمة. وكذلك جمع همة المجنون في ليلى، وأمثالهما.

كما ذكروا أن أبا يزيد كان ذات يوم في صومعة، فجاء أحدهم، وقال: هل أبو يزيد في الدار؟ قال: وهل في هذه الدار شيء سوى الحق..؟

والصوفي المنقطع عمّا سوى الله الذي دخل عالم التوحيد، وبلغ مرتبة الاتحاد، يستطيع أن يقول إنه ليس بشيء، وإنه عدم، كما يمكن أن يقول - أيضاً - إنه هو كل شيء.

1- ص 331، طبعة جوكوفسكي.

الظاهر أن أحوال الجذبة الإشراق والغيبة عن النفس والفناء أمور غير إرادية، وليس للعارف اختيار في ظهورها.

إلا أن أكابر الصوفية منذ العهود القديمة اتجهوا إلى هذه النقطة: «أنه يضاف إلى استعداد الصوفي ووجود العلل والمقدمات التي تجعله مهيّأ للانجذاب، أن الأعمال الأخرى التي هي باختيار السالك وطوع إرادته، لا تخلو من تأثير في ظهور حالة الفناء، بل إنها تُعدّ عاملاً قوياً لحصول «الحال» و«الوجد»، ومن جملة ذلك الموسيقى والغناء والرقص التي تدخل كلها تحت عنوان «السماع».

والسماع الذي يُعدّ في نظر المتشرّعين والفقهاء مذموماً بصورة عامة، ويُعدّ إثماً[1]، يُعدّ عند أكثر أكابر الصوفية من أهم الطرق للوصول إلى حالة الوجد.

ومعنى ذلك أنهم قالوا: إن السماع يولّد حالة في القلب، تسمّى «الوجد»، ويولّد هذا الوجد حركات في أعضاء البدن، فإن كانت غير موزونة، تكون «اضطراباً»، وإن كان موزونة، فحينئذ يكون تصفيق ورقص[2].

كما أن العارف يؤمن بعظمة الله عن طريق البصر والنظر. وربّما يؤمن بالله عن طريق تركيز الفكر والذِّكْر الدائم لله حسب ما قال الجامي:

لشدة ما أجدك في قلبي العليل وفي بصري الكليل

كلّ ما يتراءى عن بعد إياك أتخيله

---

1 - ارجع إلى كتاب «تلبيس إبليس»، ص 267 - 137. نقد مسالك الصوفية إلى الغناء والسماع.

2 - ارجع إلى كتاب «إحياء العلوم» للغزالي (المجلد الثاني، طبعة مصر، ص 236 - 269 -؛ حيث بحث في هذا الموضوع مفصلاً تحت عنوان «كتاب آداب السماع والوجد». وارجع - أيضاً - إلى كتاب عوارف المعارف للسهروردي تحت عنوان «الباب الرابع والعشرون في القول والسماع» حاشية إحياء العلوم، طبعة مصر، جـ 2، ص 222، وكتاب كشف المحجوب للهجويري، طبعة جوكوفسكي، ص 524، وكتاب كيماي سعادت للغزالي، طبعة الهند، ص 171، الأصل الثامن في آداب السماع والوجد وتحريمه وتحليله وآثاره وآدابه».

كذلك يمكن أن ينجذب إلى الله عن طريق السمع أيضاً، بأن يسمع حمد الله وثناءه ضمن كل نغمة موزونة.

ولا بد أن نأخذ بعين الاعتبار هذه النقطة، وهي أن الصوفي بطبعه عاطفي القلب، وحسّاس. وبحكم أحواله الفطرية، يتصل بالأحاسيس اللطيفة والأصيلة الظريفة. ولولا ذلك، لما وقع في طريق السير والسلوك.

وبناء على هذا، يتضح إلى أي حد يكون مدى ذوقه الروحي متلذّذاً بالصوت العذب والغناء الرائع. وكذلك ينبغي العناية بأصول وقوانين وأحكام حاسة حب الجمال، والتيقن بأن العين والأذن واسطتان للشعور بالجمال، كذلك الخيال والتفكير يُعدّان من مقومات اللذّة أيضاً حتّى إنه يقل - أحياناً - الالتفات إلى الألوان والأشكال والنغمات، ويتجه الذهن إلى المعاني والأشياء الطريفة.

ومعنى ذلك أن الأشياء تكون - عندئذ - كرموز، تثير العواطف والأحاسيس، ويكفي للصوفي الذي تغلّبت عليه الأحاسيس والعواطف، وتمكنت في قلبه عاطفة حب الجمال والطرافة، ودخل إلى عالم المعنى من عالم أحس أن يحصل له في عالم المعاني مجال واسع، ويطلق لنفسه عنان الخيال أثر قليل من جمال الألوان وتناسب الأشكال، ويتلذّذ بالمحاسن الروحية. ولما كانت كل عاطفة وكل انفعالة نفسية مقترنة بحالة بدنية وحركة جسمية، يبادر بطبعه بالتصفيق والتدبيك[1].

ويعتقد الصوفي أن كل موجود يسبّح بحمد الله بلسان سره، ويكفي أن يكون سمع القلب مصغياً حتّى يسمع من كل ذرة التسبيح السماوي، كما يقول الحاج ملاهادي السبزواري المتخلّص بأسرار:

لا يوجد موسى سمع دعوى أنا الحق

وإلا فلا يوجد شجرة ليست فيها هذه النغمة

ليست هناك أذن مصغية للأسرار

وإلا فلا يكون عنده من عالم المعنى خبر ليس بموجود

1- نوع من الرقص، يجري بضرب الأقدام على الأرض.

أي أنه حسب ما يعتقد العُرفاء أن الله - تعالى - ألهم كل موجود؛ بحيث يحمده، ويسبّحه بلسانه الخاص به.

فينبغي أن يقال إن كل الأصوات التي في العالم تكون - بمجموعها - نغمة واحدة، تُعدّ نغمة المجد الإلهي، ونشيد بعظمته. وبناء على هذا، فإن أولي الألباب والذين لهم آذان واعية لسماع الأسرار كموسى يسمعون نداء الله من كل شيء، ويتلقّون صوت السماء من كل ذرة، ويشعرون بالحال والشوق والجذبة والوجد سواء أكان أذان المؤذن أم صوت عابر السبيل، وسواء أكان ترتيلاً للقرآن أم ترجيعاً للصنج والرباب أم حفيفاً للريح أم أصوات الحيوانات أم خرير الماء أم ألحان طيور الرياض، فكل ما تراه مسبّح بحمده.

هذا وإن اعتدال النفس وصفاءها من وسائل الكمال الهامة. ولما كانت الموسيقى صيقلاً للروح، فإنها ترقّق النفس، وتُلطّفها، وتثير هياج السالك الصادق وشوقه وطلبه.

وقد عَدّ أغلب الصوفية السماع أمراً مستحباً ما عدا بعض الفِرَق من أهل الظاهر والمتعصّبين[1] ممّن يعدّون السلوك متابعة لظواهر الشرع، ولا يحيدون عن تلك الظواهر غالباً.

كان فيثاغورث وأفلاطون يقولان إن تأثير الموسيقى والنغمات الموزونة في الإنسان نشأ في أرواحنا؛ لأنها كان قد احتفظت بذكرى النغمات الموزونة لحركات السموات في عالم الذّرّ وعالم ما قبل الولادة الذي كنا قد اعتدنا عليه، ومعنى ذلك أن أرواحنا كانت قبل أن تنفصل عن الله تستمع إلى الألحان السماوية، وكنا مؤتنسين، وكانت الموسيقى تثير فينا وَجْدَ الكون، وتثير تلك الذكريات في خواطرنا، وهذه العقيدة هي التي تُلاحَظ في أقوال العُرفاء خاصة في أشعارهم، ومن جملتها ما يقول مولانا جلال الدين الرومي في المجلد الرابع في المثنوي في «سبب هجرة إبراهيم بن الأدهم وترك ملك خراسان»

ولكن كان مقصوده من صوت الرباب	كالمشتاق لخيال ذاك الخطاب
صرخة النفير ودمدمة الطبل	شبيهة بشيء تافه بالنسبة إلى ذلك الناقور الكبير
قال الحكماء إن هذه الألحان	هي التي اقتبسنا شبهها في الفلك الدوار

1 - من مثل أتباع بهاء الدين النقشبندي البخاري المتوفى في سنة 791، وهم موجودن حتّى الآن، ويُعرفون بالفرقة «النقشبندية»، وإنهم ضد السماع.

هـــــذا صـــــوت دوارات الفلـــــك
الـذي يتغنـى بـه الخلـق بـالطنبور والحلـق

يقــول المؤمنــون إن آثــار الجنــة
جعلــت الأصــوات القبيحــة لطيفــة

إننــا بجملتنــا كنــا أجــزاء آدم
وســمعنا تلـك الألحـان ونحـن في الجنـة

ولو أنـه قـد انـصب علينا الماء والطين
في وقت مـا علـق بخاطرنـا قليـل مـمّا كـان

ولكـنْ؛ بعـد مـا امتـزج بـتراب الكـرب
فمتى تهيئ الأصوات الخافتة والعالية ذات الطرب

ولمـا امتــزج المــاء بــالبول والغــائط
صـار مزاجـه مـراً حـاداً بـسبب الامتـزاج

وفيـه شيء قليـل مـن المـاء في باطنـه
فــاعتبره بــولاً اســتحال أمــره إلى النــار

وإذ تـنجّس المـاء فقـد بقـي هـذا الطبـع فيـه
وقــد أخمــد نــار الغــم بطبعــه

لقــد صـار الـسماع غـذاء للعاشـقين
وفيـــــه خيـــــال الاجـــــتماع

فتتقـــوى خيـــالات الـــضمير
بـل تتحـول إلى صـورة مـن صـوت الـضمير

صـارت نـار العـشق حـادة مـن الأنغـام
كجمـــــرات النـــــار المتنـــــاثرة

ثمّ يروي مولانا الرومي حكاية ذلك الرجل الظامئ الـذي كـان يرمـي عـن رأسـه في المـاء كعوب الجوز التي كانت في الجبل، ولا تـصل إلى الـشفاه حتّـى يـستمع إلى صـوت المـاء مـن تساقط الجوز، فيُطربه سماع صوت الماء. ثمّ ينصرف إلى مـدح تلميـذه حـسام الـدين شـلبي، يقول:

وهكـــذا قـــصدي مـــن المثنـــوي
أنــت يــا ضـياء الحـق حـسام الـدين

المثنـــوي في الفـــروع والأصـــول
كلـــه مـــن أجلـــك وقـــد تقبلتـــه

إن العـــز والإقبـــال هـــما في قبولـــك
لأنــك ملــك الــروح ســلطان القلــوب

وقــصدي مــن الألفــاظ إنمــا هــو سرك
وقــصدي مــن انــشائه هــو نــداؤك

إن صــوتك عنــدي لهــو صــوت اللــه
وحاشاً أن ينفصل العاشـق عـن المعـشوق

فالاتــصال العــاري مــن التكييــف غــير
إنمـا هـو بـرب النـاس مـع روح النـاس

والحاصل أن الصوفية يعدّون السماع راحة لقلـب العاشـق، وغـذاء لـروح الـسالك، ودواء لدائه، كما يرون أن أناشيد الرباب الجذابة ونفير الناي الساحر هي السبب في اطمئنـان حـال روح العارف وهدوئه، وأن النغمة اللطيفة والترانيم الموزونة علامة مـن عـالم الأرواح، ورسـول يبلغ البشرى السماوية من لدن عالم القدس.

ويقول سعد الدين الحموي، وهو من أصحاب الشيخ نجم الدين الكبري، ومن زملاء محيي الدين بن العربي، وصدر الدين القونوي، وأحد العُرفاء الكبار في القرن السابع الهجري:

يأخذ القلب وقت السماع رائحة الحبيب ويذهب بالروح إلى ما وراء حجب الأسرار
وهذه التتمة هي مركب لروحك تحملك وتذهب بك إلى عالم الحبيب

وقال ذو النون المصري: «السماع عطية الحق التي تُهيّج بها القلوب، وتجعلها حريصة في طلبه؛ حيث تسمع بها الحق، وتجد بها الحق، ومن أصغى إليها بالنفس ينقلب زنديقاً»[1].

ويذكر الشيخ العطار في تذكرة الأولياء أقوال كل واحد من العُرفاء عند شرحه لأحوالهم، نورد بعضها هنا.

ومن جملة ذلك، ما جاء في شرح أوال سهل بن عبد الله التستري «يُروى أنه عندما كان يسمع سهل السماع، كان يحصل له وجد، ويستمر في ذلك الوجد خمسة وعشرين يوماً، لا يذوق فيها طعاماً. وإذا كان في موسم الشتاء، كان يتصبّب عرقاً؛ بحيث يبتلّ قميصه. ولما سأله العلماء عن تلك الحال، أجاب قائلاً: لا تسألوني؛ فلن يصيبكم مني ومن كلامي أيّ فائدة قط.

وسألوا الجنيد البغدادي: ما هو السبب في أننا نرى الرجل مستلقياً، وبمجرد أن يتلقّى السماع يتولّد فيه الاضطراب والهياج؟ وأجاب: إن الحق - تعالى - خاطب ذرية آدم في محكم كلامه: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾؟ فغرقت كل الأرواح في بحر لذّة ذلك الخطاب. فإذا ما سمعوا السماع في هذا العالم يندفعون إلى الحركة والاضطراب، من تلقاء أنفسهم.

وجاء في شرح أحوال أبي بكر الشبلي «أنه كان يرقص عدّة أيام تحت شجرة، يقول هو هو: قالوا: ما هذه الحال؟ قال: هذه اليمامة تقول على الشجرة كوكو، وأنا أوافقها، وأقول هو هو».

وكتب - أيضاً - العطار في تذكرة الأولياء في شرح أحوال الشيخ أبي الحسن الخرقاني: أنه حضر الشيخ أبو سعيد أبو الخير لزيارة أبي الحسن الخرقاني، وبعد ما فرغوا من تناول الطعام، قال أبو سعيد: هل من إذن في الكلام؟ قال الشيخ: ليست لنا علاقة بالسماع، لكننا نستمع موافقة لك، فضربوا بالكفّ على الوسادة، وهم ينشدون بيتاً. وقد جلس الشيخ في طول حياته للسماع هذه المرة فقط. وكان للشيخ مريد يُدعى أبا بكر الخرقي، ومريد آخر، فأثر السماع

1 - تذكرة الأولياء، جـ 1، ص 129.

فيهما؛ بحيث برز عِرْق صدغي كليهما، وجرى الاحمرار فيهما، فرفع أبو سعيد رأسه، وقال: أيها الشيخ، حان الوقت لأن تقوم، فنهض الشيخ، وهزّ كمّه ثلاث مرات، وضرب برجله سبع مرات على الأرض. فاهتزت كل حيطان الخانقاه أسوة به، فقال أبو سعيد: ربّما تهوي الحيطان. فقال: وعزّة اللـه، إن السماء والأرض ترقصان اقتداء بك.

ويُروى أن الشيخ أبا سعيد قال: إن الشبلي وأبا سعيد واقفان في ظل طوبى.

وإني أبصرتُ حافة مرقع خرقة الشبلي في الساعة التي كان فيها في حالة الوجد يطوف.

قال الشيخ: يا أبا سعيد! السماع من حق مَن يرى من أعلى إلى العرش منفتحاً، وكذلك من أسفل إلى ما تحت الثرى، فقال لأصحابه: إذا سألوكم لماذا ترقصون، فقولوا لقد قمنا تأسياً بأولئك الذين هم على هذه الشاكلة، وهذه أقل درجة في هذا الباب.

ويروى أن الشيخ أبا سعيد والشيخ أبا الحسن أرادا أن يبسط أحدهما لصاحبه، ويقبض الآخر لقرينه، فاحتضن أحدهما الآخر. وقد رُويت الصفتان كلتاهما، وكان الشيخ أبو سعيد قد وضع تلك الليلة حتّى الصباح رأسه على ركبته، ويقول ويبكي. والشيخ أبو الحسن يصرخ طول الليل، ويرقص. ولما طلع النهار عاد الشيخ أبو الحسن، وحكي مرة أخرى، وقال: أيها الشيخ، ردّ علي همّي، فإننا أكثر أنساً به.

ورووا أنه قال للمرة الثانية لأبي سعيد: لا تظهر غداة يوم القيامة، فإن كلك لطف، ولا تستطيع الاصطبار حتّى أذهب أنا أولاً، وأسكن فزع القيامة، ثمّ أقبل عند ذلك.

سألوا الشيخ أبا علي الروذيادي - وهو من معاصري الجنيد - عن الوجد والسماع، فقال: إنها مكاشفة للأسرار، بمشاهدة المحبوب.

وقال الشيخ أبو إسحاق شهريار الكازروني الذي كان ولوعاً جداً بالسماع: «السماع يحتاج إلى ظمأ دائم، وشوق مستمر، كلّما ازداد المرء شرباً، ازداد ظمأ.

وقال: ماذا أعمل لحكم السماع الذي يخمد إذا سكت المنشد؟! فالسماع ينبغي وصله بالسماع باستمرار؛ بحيث لا ينقطع».

قال الشيخ أبو عثمان المغربي: «كل مَن يدعي حب السماع، ولا يتذوق بالسماع أنغام الطيور وأصوات الوحوش وصرير الرياح، فإنه كذاب».

قال الشيخ أبو القاسم: لكل شيء قوت، وقوت الروح السماع.

وقد كتب الشيخ العطار في أحوال الشيخ أبي سعيد أبي الخير: يُروى أن الشيخ أبا سعيد لم يكن يجيز السماع. فمر ذات يوم على باب خانقاه الشيخ، وكان في الخانقاه سماع. فمر بخاطر الأستاذ أن قوماً مثل هؤلاء يكونون حفاة الأقدام حاسري الرؤوس، ليسوا عدولاً، ولا تُقبل شهادتهم، بحكم الشرع. فبعث الشيخ رجلاً في طلب الأستاذ، يقول له: متى شاهدتنا في صفّ الشهود حتّى يقبلوا شهادتنا، أو يرفضوها.

وقد كتب محمد بن المنور في كتاب «أسرار التوحيد في حالات الشيخ أبي سعيد أبي الخير» الحكاية الآتية: عندما كان شيخنا في مدينة قائن، وكان ثمّة إمام آخر عظيم الشأن جداً، يُدعى الخواجة الإمام محمد القائني. ولما قدم شيخنا هنالك، حضر للسلام عليه. وكان جلّ أوقاته في خدمة الشيخ. وكان يحضر مع الشيخ، وفي كل دعوة يُدعى إليها، ويجلس للسماع. فكانوا جالسين يوماً للسماع بعد فراغهم من المأدبة. وقد عرضت لشيخنا حالة، والجمع كلهم في تلك الحالة، وبدأ وقت سعيدٌ، فأذّن المؤذّن آذان الظهر.

وكان الشيخ لا يزال مأخوذاً في الحال، والجماعة في الوجد، يرقصون، ويصرخون، فقال الإمام محمد القائني في أثناء تلك الحال: «الصلاة الصلاة» قال شيخنا: نحن - الآن - في الصلاة، وكانوا لا يزالون يرقصون. فتركهم الإمام محمد على تلك الحال، وذهب للصلاة[1].

وقد كتب الجامي في نفحات الأنس في أحوال الشيخ روزبهان البقلي[2] يقول: «إن له تصانيف كثيرة كتفسير العرائس وشرح الشطحيات بالعربية والفارسية وكتاب الأنوار في

1 - أسرار التوحيد، ص 186، طبعة الفاضل المحترم بهمينار أستاذ جامعة طهران.

2 - أبو محمد روزبهان البقلي الغسوي من مشاهير العُرفاء في القرن السادس المتوفى عام 606 - والشارح لطوّاسين حسين بن منصور الحلاج، وصاحب التفسير المعروف، والذي ورد شرح حاله، وأغلب مصنّفاته في كتاب «شدّ الإزار» (مزارات شيراز)، تأليف الجنيد الشيرازي من معاصري الخواجة حافظ الشيرازي، وقد ألف الكتاب المذكور حوالي سنة 791 (وهو الآن تحت الطبع، بتصحيح حفيده الأستاذ العلامة محمد القزويني الفاضل المحترم والسيد عباس إقبال)؛ فيقول:
إن من جملة مصنفات الشيخ روزيهان رسالة طريفة للغاية باللغة الفارسية، تسمّى «عبهر العاشقين»، منها نسخة مصحّحة متقنة في ملكي، وموضع هذه الرسالة هو العشق، ومراحله مراتبه التي وُصفت في اثنين وثلاثين فصلاً. والشيخ روزبهان يعتبر من حيث عظمة المقام العرفاني، ومن ناحية الوجد والحال في درجة الشيخ أبي الحسن الخرقاني والشيخ أبي سعيد أبي الخير، ومن مفاخر إقليم فارس. وقد ذكر الشيخ سعدي اسمه في إحدى قصائده، في مقام القسم، والأبيات الآتية من تلك القصيدة:

كشف الأسرار»، وغيرها ممّا يطول تعداده. وقد أورد في كتاب الأنوار في كشف الأسرار: أنه ينبغي أن يكون القوَّال - أي المغني - جميل الطلعة؛ لأن العارفين يحتاجون لترويح القلوب في مجلس السماع إلى ثلاثة أشياء: الروائح الطيبة، والوجه الصبيح، والصوت المليح.

وقال بعضهم: الأولى الاجتناب من مثل هذا القوَّال؛ لأن مثل هذا العمل يحقّ لعارف بلغت طهارة قلبه درجة الكمال، وصارت عينه مغمضة عن غير الحق.

قالوا: إنه استمر بالوعظ والتذكير خمسين سنة في الجامع العتيق بمدينة شيراز. وأول ما دخل مدينة شيراز، وذهب لمجلس الوعظ للتذكير، سمع امرأة، تنصح ابنتها قائلة: يا بنيتي، لا تُظهري حسنك لأحد، فإنه يصبح حقيراً ورخيصاً. قال الشيخ: أيتها المرأة، لا يقبل الحسن أن يكون فريداً وحيداً، وهو يطلب - دائماً - أن يكون قريناً للعشق، فقد تعاهد الحسن والعشق منذ الأزل على ألا ينفصل أحدهما عن الآخر. واعترت الأصحاب لسماع هذا الكلام حالة والحال؛ بحيث فقد بعضهم وعيه.

وكان جلال الدين الرومي يقضي جلّ أوقاته في السماع بعد غياب شمس التبريزي عام ستمائة وخمسة وأربعين؛ بحيث استنكره الفقهاء والمتشرّعون في مدينة قونية، واعترضوا عليه بشدة، ولكنه لم يلتفت إلى المعترضين وأهل الظاهر. ويقول نجل مولانا؛ أي سلطان ولد:

ليس هذا نهاية ذاك السلطان	أعد القول ثانياً ماذا جرى في الفراق وكيف ذلك
رقص الليل والنهار في السماع	وصار يدور في الأرض كالفلك الدوار
بلغ صراخه ونواحه العرش	وسمع أنينه الكبير والصغير
كان يعطي الفضة والذهب للمطربين	وكان يعطي كل ما يملكه من المال والمنال
لم يبق لحظة من غير سماع ورقص	ويسترح نهاراً أو ليلاً لحظة واحدة
بحيث لم يبق قوَّال	يستمر في السكوت كالأبكم

ما أحسن صباح يوم أبلغ فيه ثانية	مقام «الله أكبر» بشيراز
والله لا يستحق أن يكون في الظلمات هذا الإقليم	الذي كان حاضرة ملك سليمان في طريق الحجاز
نعم هنالك ألف شيخ وولي بل أكثر من ذلك موجودن فيه	تطير الكعبة على رؤوسهم
أقسم عليك بذكر الشيخ الكبير وفكره وبقيادته	وبحق روزبهان وبحق الصلوات الخمس
أن تحفظ هذه المدينة المختصة بالرجال الصالحين	من أيدي الكافرين والمتشائمين والظالمين والغمازين

فبحت أصواتهم جميعاً من الصراخ ... وكلهم نفروا من المال والأثاث
وتعالت الضوضاء في المدينة ... لا في المدينة فحسب بل في الزمن والدهر
(إذ يقولون) مثل هذا القطب ومفتي الإسلام ... الذي يعتبر شيخاً وإماماً في الكونين
يبدي هياجاً كالمفتونين ... وهو تارة يختفي وتارة يظهر
وقد ارتد الناس بسببه عن الشرع والدين ... واعتنقوا العشق هم كلهم
وطفق الحفاظ ينشدون الأشعار ... وساروا نحو المطربين
أصبح الشيوب والشباب يحترفون السماع ... وركبوا براق الولاء
وصار وردهم الشعر والغزل ... ولم يكن غير هذا لهم صلاة وعمل
لقد صار العشق طريقهم ومذهبهم ... وغير العشق عندهم كالهذيان
لا كفر ولا إسلام في سبيلهم ... وأصبح شمس التبريزي سلطانهم
قال المنكر في غاية الإنكار ... ليس هذا العمل وفقاً للشرع والدين
واعتبر الروح والدين كفراناً ... وسمى العقل الكلّيّ باسم المجنون

وقد كتب الأفلاكي في شرح حال مولانا جلال الدين الرومي في كتاب مناقب العارفين «كان يجتاز حدود زر كوبان (الصاغة)، وهو في غلبات الهياج والسماع ذلك المشهّر لدى العالم. فطرق سمعه المبارك طرقاتهم في العمل، وظهر على مولانا من بهجة تلك الطرقات هياج عجيب. فأخذ يدور حول نفسه. وخرج شيخ صائغ، وهو يصرخ من دكانه، ووضع رأسه على قدم مولانا، واعتراه الذهول، فطفق مولانا يطوف به، فالتمس الشيخ الأمان من حضرته قائلاً: ليس لي طاقة على سماع مولاي؛ لأنني صرتُ ضعيفاً لشدة الرياضات القوية. فأشار إلى تلاميذه في الدكان ألا يقفوا أبداً، ولا يتركوا الضرب بالمطارق، إلى أن فرغ مولانا من السماع. وقد استمر في السماع منذ وقت صلاة الظهر حتّى وقت صلاة العصر الأخيرة، فحضر المنشدون، وأنشدوا هذا الغزل.

ظهر كنز في دكان الصائغ
ما أحلى الصورة وما أحلى المعنى وما أحلى الجمال وما أحلى الجمال[1]

---

1 - نقلاً عن الرسالة الخاصة بترجمة حياة مولانا، من تأليف الفاضل المحترم السيد بديع الزمان فروزان فر، ص 107.

وكذلك يقول في وفاة الشيخ صلاح الدين الزركوب خليفة مولانا الرومي، وقد توفى في حياة مولانا عام ستمائة وسبعة وخمسين، بناء على وصيته التي طلب بموجبها ألا يقام لوفاته العزاء، بل يدفنوا جنازته بالطرب والسماع[1]؛ لأنه قد نجا من ظلام هذه الدار، فاتصل بالعالم الأبدي.

وحضر مولانا، وكشف رأسه المبارك، وطفق يصرخ وينوح، فأمر الطبّالين أن يبشّروا بما سيجري، وقامت قيامة الناس الذي تجمعوا من كل حدب وصوب، وكان المنشدون يسيرون أمام الجنازة في ثمانية أجواق. وقد حمل الأصحاب الكرام جنازة الشيخ، وكان مولانا يسير راقصاً منشداً حتّى ضريح بهاء ولد، ودفنوه بجوار بهاء ولد سلطان العلماء في أبهة وعظمة، وذلك في غرة شهر محرم المكرم سنة سبع وخمسين وستمائة[2].

والحاصل أن السماع انتشر بين الصوفية سبب الانشقاق والاختلاف بينهم، فعدَّ جماعة السماع أمراً مشروعاً ومستحباً من قبيل العبادات. وعدّه جماعة آخرون أمراً مخالفاً للشرع وبدعة، تحض على المعاصي؛ لأن زمرة من المبتدئين وغير الناضجين يعدّون محافل السماع مجالاً للأنس والمتعة وإظهار النزوات النفسانية، ولهذا كان ذو النون المصري يقول:

السماع وارد من الحق، يثير القلوب، ويجعلها حريصة على طلبه، وكل مَن سمعه بالحق يصل بواسطته إلى الحق، وكل مَن استمعه بالنفس وقع في الزندقة.

وكان أبو علي الروذبادي يقول: يا ليتنا ننجو من هذا السماع تماماً[3].

---

1 - يقول نجل مولانا جلال الدين الرومي المدعو بسلطان ولد في رسالته «ولدنامه» في وصف صلاح الدين ما يأتي:

قال الشيخ أحضروا في جنازتي	الطبل والكوس مع الضاربين بالدفوف
واحملوني إلى محلي راقصين	مبتهجين مسرورين مصفقين
حتّى يعرفوا أن أولياء الله	يسيرون باسمين ضاحكين إلى اللقاء
فموتهم مرح وطرب وسرور	ومأواهم جنة عدن الملأى بالحور العين
فمثل هذا الموت يلذ مع السماع	لأن رفيقه حبيب ماهر في القتل
وكلهم اصغوا إلى الوصية	بصفاء ومن غير رياء

2 - نقلاً عن رسالة في تحقيق أحوال وحياة المولوي، فروزان فر ص 110.

3 - كشف المحجوب، طبعة جوكوفسكي، ص 528.

وكتب الشيخ العطار في شرح حال الشيخ أبي عمرو النجيد يقول:

يروى أن الشيخ أبا القاسم النصر آبادي كان معه في السماع، فقال له أبو عمرو: لماذا تصغي لهذا السماع؟ فقال: إصغاؤنا لهذا السماع خير من أن نجلس، ونخوض في غيبة الناس. فقال أبو عمرو: إذا كنتَ قد تحركتَ في السماع بحركة، تستطيع ألا تتحرك بها، فغيبة مائة عام أفضل منها.

وقد سألوا الشيخ أبا علي الروذبادي: «ماذا تقول في واحد يستمع شيئاً من سماع الملاهي، ويقول هذا مباح لي، فإني قد بلغتُ درجة لا يؤثر فيَّ خلاف الأحوال؟ قال: نعم، قد بلغ، ولكنْ: إلى الجحيم»[1].

وقال الشيخ أبو سعيد الخراز: إنني رأيتُ النبي صلى الله عليه وسلم في المنام آتياً نحوي، وأنا أنشد بيتاً، وأضرب بأصبعي على صدري. فقال النبي: شر هذا أكثر من خيره؛ أي ينبغي عدم السماع[2].

وقد كتب الهجويري في كشف المحجوب باباً خاصاً، باسم «أحكام السماع»[3]، واتخذ طريقاً وسطاً معتدلاً، فقال: السماع بذاته ليس حسناً، ولا قبيحاً، بل ينبغي أن يترتب الحكم بشأنه على النتائج الحاصلة منه؛ لأن الطبائع مختلفة، ولا يمكن القطع بحكم واحد.

والمستمعون قسمان: طائفة منهم يصغون إلى المعاني، وأخرى إلى الصور. ففوائده كثيرة، وتثير آفاته الشقاوة في الأشقياء، وتزيد سعادة السعداء. في أحدها طريق الوصول إلى الحق، وسبيل الكشف والشهود، وأخرى تسبّب ثورة هوى النفس.

وبحث الهجويري مفصلاً اختلاف المشايخ في السماع أيضاً، قائلاً: إن السماع محال في المشاهدة؛ أي إن العارف مستغن في مقام الوصف عن السماع. فالسماع هو آلة المبتدئين؛ حيث يجمعهم من تفرقة الغفلة. وتَعدّ طائفة أخرى السماع سبباً للحضور. وقد تكلموا بالتفصيل عن مراتب أهل السماع، وذكروا قصصاً عن تأثير السماع في الدراويش. ومَن أراد الوقوف عليها، فليراجع كشف المحجوب.

---

1 - تذكرة الأولياء، للعطار، جـ 2، ص 287.

2 - تذكرة الأولياء، للعطار، جـ 2، ص 41.

3 - طبعة جوكوفسكي، ص 524.

وكان الغزالي والسهروردي يجيزان السماع مع هذه الشروط تقريباً، واقتدى بهم الشيخ سعدي، فقال:

لا أقول ما هو السماع يا أخي إلا بعد أن أعرف من هو المستمع
إذ ما طار طيره من برج المعنى ظل الملَك متأخراً عن سيره
وإذا كان من أهل اللهو اللعب والغرور زاد عفريته قوة في الدماغ
يصير الورد مبعثراً بريح السحر لا كالحطب الذي لا تحطمه إلا الفأس
العالم مملوء بالسماع والسكر والعربدة ولكنْ؛ ماذا يرى الأعمى في المرآة؟
ألا ترى الجمل في سماع العرب كيف يهتز بالرقص من الطرب
إذا كان الجمل يلعب بالهوى والطرب فإذا لم يكن في الإنسان أثر من ذاك فهو حمار

وقد كتب الجامي في نفحات الأنس في شرح حال أبي بكر الرازي البجلي: «قال أحدهم لأبي بكر الرازي: ما قولك في السماع؟ قال ما أشده فتنة وإثارة للطرب، فجنّب نفسك الفتنة، قال: لا، فالمشايخ قد عملوا ذلك. قال: يا صديق والده، أرجو أن يكون عهدك كعهدهم، فكن عند ذلك مثلهم».

وكذلك يعتقد سعدي أنه إذا ظهر الوجد في الإنسان عن غير إرادة، فهو مباح، ويقول:

إذا احتسى المتيمون الخمر فإنهم يثملون على صوت الدواليب
ويطوفون حول أنفسهم كالدولاب ويبكون كالدولاب على أنفسهم نواحاً
لا تعيبن الدرويش الذاهل الثمل فإنه غرق ولذلك يحرك يده ورجله
إنك لا تدري لماذا يحرك الوالهون الثملون أيديهم في الرقص
فإنهم يفتحون باباً على قلبهم من الإلهامات ويحركون رأسهم وأيديهم على الكائنات
يحق لهم الرقص لذكرى الحبيب فإن في كل كم روحاً منه
فالنفترض أن لك رجولية في السباحة وتستطيع تحريك اليد والرجل وأنت عار
فاخلع خرقة الشرف والناموس والرياء فإن الرجل عاجز وهو غريق ملابسه

وأما «تمزيق الخرقة، وشق الثياب، وشق الحبيب، وخلع الخرقة، ورميها، وخلع العمامة عن الرأس»، ممّا ورد ذكره كثيراً في أشعار الصوفية، وأشار سعدي في البيتين الأخيرين إليه، فإنها

تعني أن الصوفي لما كان في حالة الرقص وغلبة الهياج والوجد والاضطراب والذهول والوله ورمى الدنيا ظهرياً، لا يأبه بوجود الكائنات، فيمزق الملابس، ويرمي بها في وجه المنشدين والمغنين، أو في وجوه الحضار، فكانت تقسم فيما بينهم طبق آداب خاصة، ويعدّونها من الآثار المداركة، فما كانت تُباع وتُشترى على أيدي المريدين، في أغلب الأحيان.

وقد خصص الشيخ شهاب الدين أبو حفص عمر بن محمد السهروردي الباب الخامس والعشرين من كتابه «عوارف المعارف» الخاص بذكر «آداب السماع»، وحكم التخريق وإشارات المشايخ في ذلك. وحاصلها أن التّصوّف قد أُسّس على الصدق والصراحة وخلوص النية والآداب المحمودة والوقار.

وينبغي أخذ كل ما في ذلك بجد وصدق، لا بالهزل والدعابة. ومن جملة ذلك مثلاً أنه يجب أن يقترن الحضور في مجلس السماع بصفاء النية ونزاهة الضمير والصدق والوقار والابتعاد عن الهزل وهوى النفس.

وبعد هذه المقدمات، يتكلم على تمزيق الثياب ورمي الخرقة وسقوط العمامة عن الرأس مشترطاً أن تكون هذه الأعمال بعيدة عن التكلف والتصنّع والرياء. ثمّ يقول: ولأجل تقسيم الخرقة، ينبغي أن يودع الحكم في ذلك إلى شيخ، إذا كان حاضراً في المجلس، وإلا فتُقسم بشروط مخصوصة.

فمثلاً إذا رمُيتْ عن قصد إلى منشد أو عارف، فإنها له، وإذا كان الملحّن أو المغني صوفياً، فهو في حكم أحد أفراد المجلس. وإن كان أجيراً، فليس له حق في ذلك. ولكنْ؛ إذا غنّى أو لحّن متبرعاً، يحق له ذلك.

وماذا يكون الحكم لشخص تنازل عن حقه إلى شخص معين؟ فللوقوف على تفصيل هذا السؤال، يجب مراجعة هذا الكتاب. كما ينبغي الالتفات إلى نقطة دقيقة، لنرى إلى أي حد كان أكابر الصوفية يهتمون بترتيب المقامات وآداب مسلك التّصوّف، ويأخذون بعين الاعتبار كل هذه الدقائق في تهذيب السالك وإرشاده.

وبمناسبة البحث في السماع والرقص يجدر بنا أن نذكر آراء بعض الصوفية الذين كانوا يعتقدون أن عبادة الجمال الظاهري والافتتان بالصورة والهيام بالجمال المادي، إنما هي طريق الوصول إلى الجمال المعنوي؛ أي الجمال المطلق أيضاً.

وهذه الزمرة من العُرفاء من أمثال أحمد الغزالي أخي حجّة الإسلام الإمام الغزالي، وفخر الدين العراقي، وأوحد الدين الكرماني، ومَن على شاكلتهم، كانوا يقولون إن جمال الظاهر، إنما هو مرآة لطلعة الغيب، ومظهر للجمال الإلهي.

وقد أرسوا أساس الطريقة على قاعدة حب الجمال، وكانوا يعشقون كل مظاهر الجمال، ومن جملتها الوجه الجميل. كما أنهم كانوا يعبّرون عن المعاني العرفانية بألفاظ واصطلاحات وتعابير عن العشق، تدور بين العاشق والمعشوق، ممّا تبدو آثارها في الأشعار الصوفية، ولاسيما في الغزل. فقصدوا بكلمة «الشاهد»، التي تُطلق لغة على مَن يؤدي الشهادة في مسألة، «غلاماً جميلاً»، ومعنى ذلك أنهم كانوا يستدلون بكونه شاهداً على صنع الله تعالى. في حين أنهم استعملوا كلمة «الشاهد»[1] في عهد أبي سعيد، بمعنى الشيء الحسن الجميل، بصورة مطلقة.

وهذه الزمرة من الصوفية الذين اتهموا عن جماعة أخرى من الصوفية، بكونهم أساءوا إلى سمعة أصحاب الطريقة. كانوا يعتقدون بأن المجاز قنطرة الحقيقة. وكانوا يقولون إننا في قيد الصورة، فنضطر إلى مشاهدة الجمال المطلق في قيود الصور، كما يقول أوحد الدين الكرماني:

إني أنظر بعين الرأس إلى الصورة ... لأن للمعنى أثراً في الصورة
إن هذا عالم الصورة ونحن في الصور ... فلا يمكن مشاهدة المعنى إلا في الصورة

وقد كتب الجامي في «نفحات الأنس» في ترجمة أوحد الدين حامد الكرماني: «أنه بعد ما قدم شمس الدين التبريزي أثناء رحلته إلى بغداد، قابل أوحد الدين الكرماني الذي كان شيخاً

---

1 - ويقول الثعالبي في كتاب «الكنايات»: إن الصوفية رمزت بكلمة «الشاهد» على الغلام الجميل؛ أي أنه شاهد على صنع الله. وقد استعملوا كلمة «الشاهد» على عهد أبي سعيد مرادفة للفظة الحسن أو الجميل؛ أي أنهم كانوا يقولون - مثلاً - إن الشيء الفلاني شاهد؛ بمعنى أنه حسن، أو جميل.
كان أحد مشاهير العُرفاء يسير مع جماعة من الصوفية، فشاهدوا امرأة عن بُعد، فهمس أحد المريدين في أذن صاحبه قائلاً: «حجة»، ولكنْ؛ عندما اقتربت تلك المرأة منهم، وشاهدوا وجهها عفواً، ووجدوها عجوزاً نكراء، وحيث إن الشيخ كان قد فهم النجوى التي دارت بينهما، وسمع كلمة «حجة»، قال ممازحاً: «حجة بالغة»، وبما أن الثعالبي كان قد توفي عام 430، يتبيّن لنا أن كلمة «الشاهد» كانت تُستعمل في أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الخامس بهذا المعنى المجازي بين الصوفية، وهذا نص عبارة الثعالبي في كتاب «الكناية والتعريض». ومن كنايات الصوفية في هذا الباب، قولهم للغلام الصبيح «شاهد»، ومعناهم به أنه لحسن صورته شهيد لقدرة الله - عزّ اسمه - على ما يشاء.
(فصل في الكناية عن الغلام، ص 19، طبعة مصر).

لإحدى الخانقاوات في بغداد، وسأله خلال المقابلة: فيم أنت؟ فأجاب قائلاً: إني أرى القمر في طست من الماء.

فقال الشيخ شمس الدين: إذا لم يكن على قفاك دمل، فلم لا تراه في السماء؟

وكتب الجامي أيضاً: «أنه روى في بعض التواريخ أنه عندما كان يتحمس في السماع، كان يشق جيوب قمصان الغلمان المرد، ويضع الصدر على صدرهم.

ولما وصل بغداد، وكان للخليفة غلام جميل، وقد سمع الخليفة بهذا الكلام، فقال: إنه مبتدع وكافر، فلو بدرت منه بادرة كهذه في مجلسي، لقتلته. ولما احتدم السماع، أدرك الشيخ بكرامته، وقال:

يسهل علي أن أكون على طرف الخنجر	عديم الرأس في سبيل مراد الحبيب
إنك جئت لتقتل الكافر	فالكفر جائر ما دمت غازياً

فانكب ابن الخليفة برأسه على قدم الشيخ، وأصبح مريداً له.

قال بعض الكبراء العارفين - قدس الله تعالى أسرارهم -: يعتقد أرباب التوحيد والتحقيق أن الفرد الكامل هو الذي يشاهد ببصره الجمال المطلق للحق سبحانه في المظاهر الكونية الحسّيّة، كما يشاهد ببصيرته المظاهر الروحانية.

(يشاهدون بالبصيرة الجمال المطلق المعنوي، كما يعاينون بالبصر الحسن المقيد الصوري)، وللجمال مع كمال الحق - سبحانه - اعتباران: أحدهما الإطلاقي، وهو حقيقة الجمال الذاتي؛ من حيث هو هو. ويستطيع العارف مشاهدة هذا الجمال المطلق في الفناء في الله سبحانه. وثانيهما القيدي، ويحصل بحكم التنزل في المظاهر الحسّيّة، أو الروحانية. فلو شاهد العارف الحسن، لشاهد هكذا، ورأى ذلك الجمال جمال الحق المتنزل بالمراتب الكونية، ويجب على مَن لا يكون عارفاً، وليست له هذه الفطرة ألا ينظر إلى الحسان؛ لكي لا يقع في هاوية الحيرة. وقال أيضاً: وهناك جماعة من أهل الطريقة تقيدوا في العشق بالمظاهر والصور الجميلة.

وإذا ما كان السالك بصدد عدم الترقي، وفي معرض الاحتجاب، كما استعاذ بعض الأكابر - قدس الله أرواحهم - عن ذلك، وقالوا: نعوذ بالله من التنكر بعد التعرف، ومن الحجاب بعد التجلي، فلا تتجاوز الحركة الحسّيّة عندئذ بالنسبة لهذا السالك صورة مادية ظاهرة، تتصف بصفة الحسن، ولو حصل له الشهود والكشف القيدي. وإذا انقطع ذلك التعلق والميل

الحسّي عن صورة ما، فإنه يتصل - بصورة أخرى - مزدانة بالجمال، وتبقى في حرب سجال مستمرة. فالتعلق والرغبة نحو الصورة يفتحان عليه باب الحرمان والفتنة والآفة والخذلان، أعاذنا الله - عز وجل - وسائر الصالحين من شر ذلك.

وحسن الظن، بل صدق العقيدة، بالنسبة إلى جماعة من الأكابر كالشيخ أحمد الغزالي والشيخ أوحد الدين الكرماني والشيخ فخر الدين العراقي، قدّس الله تعالى أسرارهم، ممّن كانوا يمارسون مطالعة جمال الظاهر الصوري الحسّيّ هو أنهم كانوا يشاهدون الجمال المطلق للحق سبحانه في تلك الصور، وقيدوها بشكل حسّيّ.

وإذا أنكر عليهم بعض الأكابر فعلهم، كان الغرض من ذلك ألا يتخذ المحجوبون (العامة والجهلاء) تلك القاعدة لهم، وألا يقيسا حالهم على حال العارفين، وألا يبقوا مخلدين في حضيض الخذلان، في أسفل السافلين في الطبيعة، والله - تعالى - أعلم بأسرارهم. والحاصل أن العشق - حسب ما يعتقد الصوفي - موجود عند كل أحد، وهذا مستحسن جداً في مقامه. ولكن المعشوقين في تفاوت. فينبغي تربية العشق وتوجيهه نحو المعشوق الحقيقي. وأن يفتتن قلبه بكل ما يليق بتعلق الخاطر به بهمة عالية. وحب الجمال دليل على الكمال؛ لأن الجمال لمعة من الكمال الذي يجدّ ويجتهد الصوفي للوصل إليه، وكما يقول الشيخ روزبهان العارف الشهير «منهاج العشق الرباني هو العشق الإنساني»[1].

1 - كتاب «عبهر العاشقين» من تأليفات الشيخ أبي محمد أبي نصر البقلي الغسوي المعروف بالشيخ روزبهان أحد كبار مشايخ الصوفية المتوفى في عام 606 بمدينة شيراز. وله مؤلّفات وتصانيف كثيرة، ذكر أكثرها الجنيد الشيرازي في كتابه «شد الإزار» (مزارات شيراز)، ومن جملتها رسالة «عبهر العاشقين التي أملك نسخة مصحّحة منها، وموضع هذه الرسالة هو «العشق»، وهي على منوال رسالة «السوانح» لأحمد الغزالي، و«لمعات» الشيخ العراقي، وقد وصف مراحل العشق فيها في اثنين وثلاثين فصلاً، ويقول - أيضاً - الشيخ روزبهان في الفصل السادس، من رسالة «عبهر العاشقين» بعد وصفه لأنواع العشق للطبيعيات، أو الروحيات؛ لأن العشق الطبيعي هو منهاج العشق الروحاني، والعشق الروحاني هو منهاج العشق الرباني، ولا يُستطاع حمل أثقال العشق الإلهي إلا على مثل هذا المركب، كما لا يُستطاع احتساء روائق صفاء جمال القدم المحض إلا في أقداح الأفراح هذه، وهذه الجواهر الثلاث؛ أي العشق الطبيقي والعشق الروحاني والعشق الرباني مستمرة في الحركة.

وعندما يتمكن السالك في المشاهدة، ويستقر فيها، وتـصير مَلَكَـة لـه، ويتحقـق في الفنـاء، ويبقى في اللـه، يبلـغ مقـام اليقـين. فـاليقين - بنـاء عـلى هـذا - هـو أصـل جميـع الأحـوال، ومنتهاها.

أجل يزول كل ريب وشك عن قلب العارف في حال اليقـين، وتحـل البـشرى محلـه. ويـرى كبار الصوفية أن اليقين هو آخر الأحوال، وباطنها جميعها.

اليقين في اللغة «يعني العلم الذي ليس معه شك»، وهو عند العارفين «رؤية العيان بقـوة الإيمان، لا بالحجة والبرهان»[1]. ويقول أبو نصر السرّاج في كتابـه «اللمـع»: اليقـين عـلى ثلاثـة وجوه.. علم اليقين[2]، وعين اليقين[3] وحق اليقين[4]، وأهـل اليقـين عـلى ثلاثـة أحـوال. فـالأول الأصاغر، وهم المريدون والعموم (وفي رواية أخرى: العوام)، وهو كما قال بعـضهم: أول مقـام اليقين الثقة بما في يد اللـه تعالى، والإياس ممّا في أيدي الناس، وهو مـا قـال الجنيـد - رحمـه اللـه - حيث سُئل عن اليقين، فقال: اليقين ارتفاع الشك، وقال أبـو يعقـوب: إذا وجـد العبـد الرضا بما قسم اللـه، فقد تكامل فيه اليقين.

والثاني الأوساط، وهم الخصوص، ويقينهم هو مرحلة التمكن من اليقين، وفي تلـك الحـال، يأتي السالك، ويتحقق، ويستمر في اليقين.

والثالث الأكابر، وهم خصوص الخصوص، ويقينهم هو المرحلة التي قطع فيها السالك كـل صلة تربطه بغير اللـه، ولا يكون له مراد سوى اللـه، فلا ينظر ولا يـشعر بـشيء سـواه، كـما يقول مولانا جلال الدين الرومي:

---

1 - «اليقين في اللغة العلي الذي لا شك معه، وعند أهـل الحقيقـة رؤيـة العيـان بقـوة الإيمـان، لا بالحجـة والبرهان»، من تعريفات الجرجاني.

2 - «علم اليقين ما أعطاه الدليل بتصور الأمور على ما هو عليه» من تعريفات الجرجاني.

3 - «عين اليقين ما أعطته المشاهدة والكشف» من تعريفات الجرجاني.

4 - «حق اليقين عبارة عن فناء العبد في الحق، والبقاء به علماً شهوداً وحالاً لا علماً فقط، فعلم كـل عاقـل الموت علم اليقين، فإذا عاين الملائكة، فهو عين اليقين، وإذا ذاق الموت، فهو حق اليقين، وقيـل علـم اليقـين ظاهر الشريعة، وعين اليقين الإخلاص فيها، وحق اليقين المشاهدة فيها» من تعريفات الجرجاني.

أريـــد عينـــاً ثاقبـــة للأســـباب تستأصل الأسباب مـن عروقهـا وجـذورها

لا يمكن تصور نهاية لليقين، وكلّما ازداد العارف كمالاً، ازداد يقيناً على يقين آخر.

يقول الهجويري في كتابه «كشف المحجوب» في «كشف الحجاب العاشر»: «إن كل ما يحصل اليوم بعلم صحيح يتحقق غداً بالرؤية» و«علم اليقين» هو علم معاملات الدنيا بموجب الأحكام والأوامر، و«عين اليقين» هو حال النزع وإبان الخروج من الدنيا، و«حق اليقين» هو العلم بكشف الرؤية في الجنة.

فعلم اليقين هو درجة العلماء بحكم استقامتهم على أحكام الأمور، وعين اليقين هو مقام العرافين بحكم استعدادهم للموت، وحق اليقين هو موضع فناء المحبين بحكم إعراضهم عن كافة الموجودات.

فيكون - إذنْ - علم اليقين بالمجاهدة، وعين اليقين بالمؤانسة، وحق اليقين بالمشاهدة، فالأول عام، والثاني خاص، والثالث خاص الخاص[1].

ونذكر - هنا - أقوال بعض مشايخ الصوفية في موضوع اليقين[2]، يقول سهل بن عبد الله التستري: «أول مقام للمعرفة هو أن يمنح العبد يقيناً في رأسه، وتطمئن جوارحه جميعاً إلى ذلك اليقين؛ أي أن الخواطر السيئة هي من ضعف اليقين».

ويقول أيضاً: إن الحق - تعالى - لم يعط القُرب للأفراد بالخيرات، وأعطى القُرب باليقين.

ويقول أحمد بن عاصم الأنطاكي: «أقل اليقين هو أنه حينما يصل إلى القلب، يملؤه نوراً، ويطهّره من كل شك حتّى يتولّد في القلب الشكر والخوف، بالنسبة إلى الله، واليقين هو عرفان عظمة الله، كما هو دليل على عظمة الله وقدره، والعظمة هي معرفة عظمة الله».

وقال أيضاً: «اليقين نور يقذفه الله في قلب العبد؛ كي يشاهد به كل أمور الآخرة، وتحترق بقوة ذلك النور جميع الحجب التي بينه وبين الآخرة حتّى يطالع بذلك النور أمور الآخرة كلها، كأنه يشاهدها عياناً».

---

1 - تلخيص عن [كشف المحجوب]، ص 497، طبع جوكوفسكي.

2 - نقلاً عن [تذكرة الأولياء]، للعطار، في شرح حال كل واحد من العارفين المذكورين.

ويقول عمرو بن عثمان المكي: «أول المشاهدة هي القُربة والمعرفة بعلم اليقين وحقائقه» و«بداية المشاهدة زوائد اليقين، وبداية اليقين نهاية الحقيقة».

ويقول أبو عثمان الحيري: «اليقين هو أن يكون القصد والتفكير في همّ الغد في الشخص قليلاً».

سألوا محمداً الفضل: «بماذا تتحقق سلامة الصدور؟» فأجاب: «بالوقوف في حق اليقين، وهي حياة يمنحون بعدها علم اليقين حتّى يطالعوا بعلم اليقين عين اليقين، وتحصل السلامة ها هنا، وما لم يكن عين اليقين في البداية، لا يتحقق علم اليقين، فالذي لم ير الكعبة، لا يحصل له علم اليقين بوجود الكعبة أبداً، فتبيّن أن علم اليقين يمكن تحققه بعد عين اليقين، والعلم الذي يكون أكثر من عين اليقين، إنما يحصل بالهمة والاجتهاد، ومن هنا يقع تارة الصواب، وتارة الخطأ. وإذا ما ظهر علم اليقين أمكنت مطالعة حقائق وأسرار عين اليقين، ومثال ذلك أن يكون قد سقط أحد في البئر، وكبر فيها، وإذا ما أُخرج - فجأة - من البئر إلى الشمس، فإنه يبقى حيران، ثمّ يظل ثابتاً على ذلك مدّة حتّى يتعوّد طبعه رؤية الشمس؛ بحيث يحصل له العلم بوجود الشمس، ويتسمّى بذلك العلم، له قدرة معرفة أسرار الشمس.

ويقول الشيخ الكبير أبو عبد الله محمد بن الخفيف: «اليقين هو حقيقة الأسرار بحكم الغيب».

ويقول الشبلي: «علم اليقين هو ما بلغنا على لسان الأنبياء عليهم السلام، وعين اليقين هو أن الله قد أبلغ إلينا بنور الهداية في أسرار القلوب، من غير واسطة، وحق اليقين هو الذي ليس إليه من طريق».

ويقول مولانا جلال الدين الرومي في المجلد الثالث من المثنوي في حكاية «المسجد القاتل للضيف»:

كل ظن متعطش على اليقين أيها الولد ... يخفق في التزايد بجناحيه
وإذا بلغ العلم فإنه يستقيم ... ثمّ يطلب علمه اليقين
لأن العلم في طريق المفتتن ... يكون أقل منه وفوق الظن
فاعلم أن العلم يطلب اليقين ... وذلك اليقين يريد المشاهدة والعيان

فابحـــث عــــن هـــذا في «ألهـــاكم»   مــن بعــد «كـلا» ثــمّ «لــو تعلمــون»[1]

يـؤول العلـم إلى المـشاهدة أيهـا العلـيم   ولـو كـان ثمّـة يقـين لـشاهدوا الجحـيم

تتولــد المــشاهدة مــن اليقــين فــوراً   كـــما يتولـــد الخيـــال مـــن الظـــن

فــــانظر بيـــان هـــذا في «ألهـــاكم»   حتّــى يـصبح علـم اليقـين عـين اليقـين

ويقول - أيضاً - في المجلد الأول من المثنوي في قصة جدال الروم والصين في وصف النقش والتصوير»:

أهل الصقل مستغنون عن الرائحة واللون   فهم يشاهدون الحسن في كل لحظة فـوراً

إنهــم تركــوا زخــرف العلــم وقــشره   ورفعــــوا رايــــة عــــين اليقــــين

ذهــب الفكــر وحــصلوا عــلى النــور   فوجـــدوا بـــر المعرفـــة وبحرهـــا

فـالموت الـذي يـستوحش منـه الجميـع   تـــسخر منـــه تلـــك الجماعـــة

لا يظفـــــر أحـــــد بقلـــــوبهم   لأنهـم صـاروا أصـدافاً مملـوءة جـواهر

ولـــو أنهـــم تركـــوا النحـــو والفقـــه   لكـــنهم قـــضوا عـــلى العـــدم والفقـــر

---

1 - هذا البيت وبعده الأبيات الثلاثة تشير إلى ما في «سورة التكاثر» في القرآن.

يعتقد الصوفية أن شرف الإنسان وتفوقه على سائر المخلوقات منوط باستعداده لمعرفة الله.

وموضوع «المعرفة» أو «العِرفان» هو من أهم المسائل الصوفية، بل هو الهدف الأصلي، والغرض الأساسي للتّصوّف.

ولأجل توضيح الموضوع، ينبغي شرح بعض الكلمات العرفانية المنتشرة في الكُتُب الصوفية، ولاسيما الأسماء الأربعة، وهي: [القلب - والروح - والنفس - والعقل المستعملة في بحث المعرفة: -

[1] القلب: ويُستعمل في معنيين، الأول العضو الصنوبري الشكل الهام الواقع في الجانب الأيسر من الصدر مع الخواص التي جاء ذكرها في علمي التشريح ومعرفة وظائف الأعضاء والأبحاث الطبية الأخرى. والعارف ليس له صلة بهذا النوع من القلب الذي يوجد في الحيوان أيضاً - بل العارف يرمي إلى معنى آخر، المراد منه اللطيفة الروحانية، وهي عبارة عن حقيقة الإنسان، وهذا القلب هو الذي يكون «عالماً - ومدركاً - وعارفاً - ومخاطباً - ومعاقباً» أيضاً.

ولهذا القلب علاقة ورابطة معنوية بالقلب الجسماني، وممّا لا يمكن وصفه، وبيان كيفيته بعبارة واضحة. ومن المسلّم به هو أن هذه العلاقة والرابطة غير مادية، وليس لها صلة بلحم القلب ودمه، بل إنها من قبيل رابطة الوصف بالموصوف، ولا علم لأحد بأسرارها إلا مَن كان من أهل الكشف والمعرفة.

والقلب - بهذا المعنى - هو ما سمّاه الحكماء بـ «النفس الناطقة»، ووظيفته وعمله - في الغالب - «الإدراك» أكثر منه «الإحساس»، وبينما الدماغ لا يستطيع معرفة حقيقة الله، فإن القلب قادر على إدراك الذات والباطن لجميع الأشياء.

وموضوع العِرفان هذا يُعدّ من المسائل الأصلية عند الصوفية، بل أهمها جميعاً، وهو الذي يعدّه العارفون طريق الوصول إلى المعرفة التامة للمكن.

ومعنى ذلك أنه إذا استنار القلب بنور الإيمان والمعرفة، يصبح مرآة، تتجلى فيها المعارف الإلهية طراً، بل إن الذات الإلهية نفسها تتجلى فيها كذلك، وهذا معنى قول الرسول: «لا

تسعني أرضي وسمائي، بل يسعني قلب عبدي المؤمن»، ولكن هذا الصفاء والكمال يتحققان نادراً؛ لأن القلب - في أغلب الأحيان - يكون محجوباً بسبب الغفلة، ومظلماً من جراء المعاصي؛ أي أن الصور والنقوش المادية والشهوانية تؤدي إلى تلوثه.

هذا وإن القلب عرضة للجدال القائم بين العقل وهوى النفس؛ أي أن قلب الإنسان يصبح في حكم ساحة معركة، تدور بين جنود الرحمن وجنود الشيطان، ويبذل كل فريق جهوداً للاستيلاء عليه، نعم، تهبط المعرفة الإلهية من نافذة القلب، وتتسرّب إليه الوساوس السية من نافذة أخرى، فيصدق - حينئذ - قول مَن قال:

إن الإنسان عجينة طريفة ... مزيجة من الملك والحيوان
إذا مالت إلى هذا (الحيوان) صارت أخس منه
وإذا رغبت في ذلك (الملك) صارت أفضل منه

فيمكن أن يكون أخس من الحيوان؛ لأن الحيوان فاقد المعرفة، ولا يستطيع أن يرتقي، ويحوز الكمال طبعاً، بينما يستطيع أن يعلو على الملك؛ لأن الملك فاقد للشهوة، ولا يستطيع التنزل قهراً[1].

---

1 - يقول مولانا جلال الدين الرومي في المجلد الرابع من المثنوي في تفسير الحديث النبوي «إن الله تعالى خلق الملائكة، وركب فيهم العقل، وخلق البهائم، وركب فيها الشهوة، وخلق آدم، وركّب فيه العقل والشهوة، فمَن غلب عقله على شهوته، فهو أعلى من الملائكة، ومَن غلبت شهوته على عقله، فهو أحطّ من البهائم»:

جاء في الحديث أن الله تعالى ... فطر الخلق على ثلاثة أنواع
فزمرة كلها عقل وعلم وجود ... وهي الملائكة التي لا تعرف إلا السجود
لا يوجد في عنصرها الحرص والهوى ... وأنها نور مطلق تحيى بعشق المولى
وطائفة أخرى عديمة المعرفة ... كالحيوان الذي يسمى بالعلف
إنه لا يرى سوى الاصطبل والعلف ... وأنه غافل عن الشقاء والشرف
والثالث هو الآدمي والبشر ... الذي هو مركب نصفه من الملك ونصفه من الحمار
فالنصف الحماري يميل إلى الحضيض ... والنصف الآخر يميل إلى السمو
فلنر أيهما يغلب في الفضائل ... وأي الفريقين يحوز قصب السبق
فلو غلب العقل ازداد البشر ... رفعة على الملائكة في السباق
فإذا ما غلبت الشهوة البشر فيصبحون ... دون الملائكة لأنه أبتر

[2] الروح - وتُستعمل كلمة الروح في معنيين أيضاً، الأول هو أنها بخار لطيف، منبعه تجويف القلب الجسماني، وهو منبعث من حرارة القلب، ومنتشر بواسطة العروق في كل أجزاء الجسم، ويكون سبباً للحياة الجسمانية، وهذه هي «الروح الحيوانية»[1] التي يدور البحث عنها في علم الطب.

فالطائفتان (البهائم والملائكة) في راحة ... من الحرب والحراب بينما البشر من الخصمين في عذاب

وهؤلاء البشر انقسموا للامتحان ... وتحولوا إلى فرق ثلاث وهم في صورة آدميين

فطائفة مستغرقة في اللانهاية ... وقد التحقت بالملائكة كعيسى

فهو بصورة آدم وفي حقيقة جبريل ... متحرر من الغضب والهوى والقال والقيل

إنه نجا من الرياضة وزهد الجهاد ... فكأنه لم يكن ولد من البشر

واتبعت طائفة أخرى الحمير ... فصارت غضباً محضاً وشهوة مطلقة

وكان وصف جبريل لهم جزافاً ... وكانت الدار ضيقة فخرج منها ذلك الوصف

يموت الشخص إذا فقد الروح ... ويمسي حماراً إذا خلت روحه من ذلك

ويمسي غراباً إذا اتبع الغربان ... وتمسي روحه جسماً إذا ما خلت منه

لأن الروح التي تخلو منها تكون دنيئة ... فهذا كلام حق نطق به الصوفي

فهو إذا ما ارتقت روحه على الحيوان ... يعمل في العالم أموراً عجيبة دقيقة

فالمكر والتلبيس اللذين يصدران عنه ... لا يأتي بمثلهما حيوان آخر

فهم نسجوا الثياب المزركشة ... واستخرجوا الدرر من أعماق البحار

دقائق علم الهندسة أو ... النجوم أو الطب أو الفلسفة

تلك التي لا صلة لها بالدنيئات ... ليس لها طريق إلى السماء السابعة

إن هذه كلها علم بناء عالم آخر ... التي هي عماد وكيان البقر والإبل

ومن أجل أن يبقى الحيوان أياماً ... سماه هؤلاء المذهولون رموزاً

إن علم طريق الحق وعلم مقام الحق ... يعرفهما اللبيب الذي له قلب

1 - «الروح الحيواني جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني وينتشر بواسطة العروق الضوارب إلى سائر أجزاء البدن» من تعريفات الجرجاني.

والمعنى الثاني للروح الذي يقصده الصوفية عبارة عن اللطيفة المدركة في الإنسان، وهي مصداق الآية: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾، وقد هبطت من عالم الأمر[1]، والروح - بهذا المعنى - من أسرار القلب، ويُستفاد من هذا معنى القلب نفسه تقريباً.

[3] النفس - وتُطلق كلمة النفس على معنيين[2]: الأول قوة الغضب والشهوة؛ أي ينبوع الصفات الذميمة الواجب مكافحتها، كما قدمنا. ويُطلق العارفون اسم«الجهاد الأكبر» على مجاهدة النفس، ويروون الحديث المأثور «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك».

والمعنى الثاني للنفس، هو اللطيفة الإلهية، والنفس - بهذا المعنى - هي الحقيقة والذات الإنسانية. فالنفس - بالمعنى الأول - ذميمة شيطانية، والمعنى الثاني حميدة رحمانية.

[4] العقل - وهو الذي يُستعمل في معان شتى إلا أن الصوفي يستعمل العقل بمعنى المدرك للعلوم؛ أي يستعمله مرادفاً للمعنى الثاني للقلب، وكما نشاهد، فإننا نرى بين كل هذه الاصطلاحات شيئاً مهماً، وهو أن القلب استعمل بمعنى اللطيفة الروحانية السماوية.

ومجمل القول إن القلب هو الآلة الهامة للرابطة الروحية لمعرفة اللـه؛ أي أن القلب يصل إلى معرفة اللـه، والروح التي هي إحدى أسرار القلب تعشق اللـه، وتنجذب إليه، والسر الذي هو اسم لباطن الروح يُنال بمشاهدة الرب.

الصوفي يبغي معرفة اللـه، ويجتهد؛ ليجد الطريق إلى معرفة اللـه، وخلاصة ما قاله في هذا الباب هو أن الإنسان لا يستطيع أن ينال المعرفة الإلهية، بواسطة حواسه؛ لأن اللـه ليس شيئاً مادياً، يمكن إدراكه بالحواس، وشرط المعرفة هو القابلية والاستعداد، كما لا يمكن إدراك اللـه بالعقل أيضاً؛ لأن اللـه وجود غير محدود، ولا يدخل في الفَهْم والتصور، ولا يستطيع منطق العقل والعقل البشري أن يتجاوز المحدود، والفلسفة حولاء. والكتاب والدفتر والعلم وقال وقيل المدرسة تجعل الوجدان شيئاً جامداً، كما تجعل فكر الباحث عن الحقيقة مظلماً، بحفنة من الألفاظ الجوفاء؛ أي تُقيّده بالاسم، وتُبعده عن المسمّى، ويقول حافظ. –

---

1 - «الروح الإنساني هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان الراكبة على الروح الحيواني النازلة من عالم الأمر تعجز العقول عن إدراك كنهه وتلك الروح قد تكون مجردة وقد تكون منطبقة في البدن» من تعريفات الجرجاني.

2 - وللوقوف على معاني النفس المختلفة وأقسامها مثل «النفس الأمّارة»، و«النفس اللوّامة»، و«النفس المطمئنة»، و«النفس الحميدة»، و«النفس النباتية»، و«النفس الحيوانية»، و«النفس الإنسانية»، و«النفس الناطقة»، و«النفس القُدْسية»، و«النفس الرحمانية»، ارجع إلى تعريفات الجرجاني.

يــا مَــن تــتعلم العــشق مــن دفــتر العقــل

أخشى ألا تستطيع معرفة هـذه النقطـة حقيقـة[1]

وقد تكرر ذكر هذه المعاني نظماً ونثراً في جميع الكُتُب الصوفية، وتأتي بالأبيات التالية مـن الدفتر الأول لمثنوي الرومي، على سبيل المثال:

الخلق أطفال إلا من هـم ثملـون في اللــه ... وليس بينهم بالغ رشيد إلا من نجا الهـوى

قــال إنمــا الــدنيا لعــب ولهــو وأنــتم ... أطفـــال وصـــدق اللـــه العظـــيم

فحـــرب الخلـــق كخـــصام الأطفـــال ... لـــيس لجميعهـــا معنـــى ولا لـــب ولا سر

فكلهـــم يحـــاربون بـــسيوف خـــشبية ... وكلهـم يقـصدون شـيئاً لا ينبغـي قـصده

وكلهـــم ممتطـــون جيـــاداً مـــن قـــصب ... قائلون هذا براقنا[2] أو دلـدلنا[3] في الـسير

يتـابعون الأوهـام وهـم معتـزون بالجهـل ... ويظنون أنهـم ركبـوا وحملـوا في الطريـق

أصبر حتّى اليـوم الـذي يجتـاز فيـه راكبـوا الحـق ... مـسرعين بخيـولهم إلى الطبقـات التـسع

يعـــــرج الـــــروح إليـــــه والملـــــك ... مـــن عـــروج الـــروح يهتـــز الفلـــك

أنـتم كالأطفـال الـذي ركبـوا في الأحـضان ... وأمـسكوا بحافـة أحـضانهم كالفرسـان

لقد أبلغنا الحـق أن الظـن لا يغنـي فتـيلاً ... فمتى يمكن أن يـسير مركـب الظـن عـلى الأفلاك

علـــوم أهـــل القلـــب حاملـــة لهـــم ... بيـنما علـوم أهـل الجـسم أحـمال علـيهم

إذا دخـل العلـم في القلـب يـصبح عونـاً ... وإذا ورد العلم على الجـسم يمـسي عبئـاً

قـــال اللـــه «يحمـــل أســـفاراً» ... ويتحـول العلـم حمـلاً إذا لم يكـن منـه

العلـم الـذي لم يكـن منـه بـلا واسـطة ... لا يـــدوم كـــألوان الماشـــطة

ولكـنْ؛ إذا حملـت هـذا الحمـل جيـداً ... يرفعـون عنـك الحمـل ويـصيبك الـسرور

فباللـــه لا تحملـــن حمـــل العلـــم ... لـــكي تـــرى مخـــزن العلـــم في باطنـــك

وعنـــدما تركـــب جـــواد العلـــم ... يقـــع عندئـــذ الحمـــل عـــن كاهلـــك

---

1 - ارجع إلى [كشف المحجوب]، طبع جوكوفسكي، ص 341.

2 - البُراق اسم للمركب الذي عرج به النبي إلى السماء.

3 - الدلدل اسم جواد الإمام علي أمير المؤمنين.

متى تتخلص من الشهوات بغير كأسه | يا مَن حصلت القناعة له به وباسمه
ماذا يتولّد من الصفة والاسم سوى الخيال | ذلك الخيال الذي هو دلاّل الوصال
هل شاهدت دلالاً بغير مدلول؟ | فلو لم يكن هناك سبيل للقوافل لم يظهر المغول
هل وجدت اسماً بلا حقيقة؟ | أو قطفت زهراً بلا زاي الزهرة وهائها؟ ورائها وتائها
ها قد ذكرت الاسم فاذهب وابحث عن المسمى | واعرف القمر في العلا ولا تبحث عنه في ماء النهر
إذا أردت أن تجتاز الحرف والاسم | فطهر نفسك من نفسك مطلقاً
فكن كالحديد غير ملون بالحديد | وكن في الرياضة مرآة بلا صدأ
فطهّر نفسك من أوصاف نفسك | حتّى ترى ذاتك النقية الطاهرة
فتجد في القلب علوم الأنبياء | بغير كتاب ومعيد وأستاذ
قال النبي: يكون في أمتي | مَن كان مني في عنصري وهمتي
تراني روحهم بذلك النور | وإنني أيضاً أراهم بذلك النور

ثمّ يورد مولانا الرومي حكاية الجدل الذي دار بين مصوري الصين والروم؛ إذ كل فريق منهم، كان يرى نفسه أكثر مهارة في التصوير من الفريق الآخر، فأعطى الملك لكل فريق غرفة؛ ليصوروا فيها حتّى يحكم من مهارتهم على مقدار قدرتهم في التصوير. وكانت الغرفتان متقابلتين، وباب كل منهما مواجه للآخر، فدخل كل فريق من مصوري الروم والصين إلى غرفته، وبادروا بالعمل، وأوصدوا الباب، وكان مصورو الصين يأخذون كل يوم من الملك أنواعاً مختلفة من الألوان، ويعملون، ولكن مصوري الروم لم يأخذوا شيئاً من الألوان، بل ظلوا في غرفتهم الموصدة يصقلون الجدران فقط. ولما حل يوم الامتحان، حضر الملك، فشاهد تصاوير الصينين، ولكن التصاوير التي كانت تنعكس على الجدران النفيسة المصقولة التي كانت للروم كانت أحسن منها[1].

وإذا أردت مثالاً من علم الباطن | فاحك لنا عن الروم والصين

* * *

فالروميون هم الصوفيون أيها الولد | الذين ليس لهم كتاب ولا تكرار ولا فن

1 - مثنوي طبعة علاء الدولة، ص 90.

ولكـــــــنهم صـــــــقلوا الـــــــصدور	وطهروها مـن الهـم والحـرص والبخـل والـضغينة

فـــصفاء المـــرآة هـــو وصـــف القلـــب	يتقبـــل الـــصور التـــي لا نهايـــة لهـــا

فأهـل الـصيقل في منجـاة مـن الرائحـة واللـون	وهم يشاهدون الحـسن كـل لحظـة فـوراً

تركـــوا صـــورة العلـــم وقـــشره	ورفعـــوا رايتـــه عـــين اليقـــين

والحاصل أنه يجب أن يُستخدم العلم، من أجل تـصفية القلـب؛ لأن القلـب الطـاهر هـو ينبوع المعرفة، ليس إلا، وكما ذكرنا سابقاً في البحث عن الفلسفة الأفلاطونية الحديثة وحكمة الإشراق، تبيّن لنا أن المعرفة التي يبحث عنها الـصوفي يريـدها عـن طريـق الكـشف والإشراق والوحي.

ولسان حال الصوفية هو قولهم: «راقب قلبـك؛ لأن ملكـوت الـسماء موجـود في نفـسك». ويستشهدون بالحديث: «مَن عرف نفسه، فقد عرف ربّه» في تأييد هذا الأصل.

ويعتقد الصوفي أن قلب الإنسان مرآة، يجب أن تتجلى فيها الصفات الإلهيـة كلهـا، فـإن لم تكن كذلك، فإنها ترجع إلى وجود الصدأ في المرآة، وينبغي أن نجدّ ونجتهد حتّـى يـزول عنهـا ذلك الصدأ والغبار، كما يقول مولانا الرومي:

هـــل تعلـــم لم صـــارت المـــرآة غـــير لامعـــة	لأن الـــصدأ لا يـــزال عـــلى وجههـــا

فاذهـــب ونظـــف وجهـــك مـــن الـــصدأ	ثـــمّ أدرك ذلـــك النـــور بعـــد ذلـــك

كما أن المرآة الفلزية إذا صدئت وتكدرت بالغبار، انعدمت منها قـوة الانعكـاس وخاصـية المحاكاة، كذلك يكون الحال في الحس الروحاني الباطني الذي يسمّيه الـصوفية «عـين الفـؤاد» و«مقلة القلب» و«عين البصيرة»، فإنها إذا ما تلوثت بالـذاتيات والمفاسـد الماديـة، فعندئـذ لا تستطيع أن تقوم بمحاكاة نور الأحدية، إلا بعد أن تزول تلك الأكدار. ونقاء مرآة القلب منوط بالفضل الإلهي، ونتيجة للفيض الرباني الذي يسمّى في اصطلاح الصوفية بـ «التوفيق»، ولكـنْ؛ على الإنسان أن يبذل الجهد حتّى يجعل نفسه مستعدة، وقابلـة للفـيض[1]. ويـصبح مـصداقاً للآية: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا * وَإِنَّ الـلـه لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾.

---

1 - ويعتقد الصوفية أن المجاهدة والطلب والسعي في تكميل النفس وتصفية الباطن مرتبطة بتأثير الفضل الإلهي، ويُعدّ نوعاً من التوفيق، ويقول مولانا الرومي في المجلد الرابـع مـن المثنـوي في تفـسير الآيـة: «ومـا خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق»:

ويبيّن حافظ الشيرازي في هذا الغزل الذي نذكره تيمناً هذه العقيدة العرفانية على أحسن وجه: -

كان القلب يطلب منا كأس جم منذ أمد بعيد وكان يتوقع من الغير ما كان يمكن
الجوهرة التي لا توجد في الكون والمكان كان يطلبها على سواحل البحار من الضالين
عرضت مشكلتي على شيخ الحانة ليلة أمس ذاك الذي كان يحل الرموز بتأييد الغيب
وجدته مبتهجاً ضاحكاً وفي يده قدح الراح وهو ينظر متفرجاً في تلك المرآة ينظر مائة نظرة
قلتُ له متى أعطاك الحكيم المرآة التي يبدو فيها العالم؟
قال في اليوم الذي كان يقيم فيه هذه القبة الزقاء
النشوان الذي كان الله معه في كل الأحوال دائماً لم يكن يراه ويناديه عن بُعد يا الله
كل هذا السحر الذي كان يأتي به هنا كان يأتي به السامري تجاه العصا واليد البيضاء
قال ذلك الحبيب الذي ارتقى المشنقة العالية كان الذنب الذي اقترفه إفشاء الأسرار
وإذا أفاض روح القدس مرة ثانية فسيأتي الآخرون بالذي أتى به المسيح
قلتُ له ما الغرض من سلسلة ذوائب الحسان فقال إن حافظ كان يبدي عتاباً من قلبه المتيم

* * *

ويقارب هذا المعنى البيت المعروف من غزل الخواجة حافظ أيضاً.

أسفي وحزني لأنني لم أكن أعلم إلى الآن أن أكسير السعادة كان الرفيق الرفيق

هذا ويعتقد الصوفية أن العمل؛ أي العبادة ومراعاة أصول الشرع ما دام منبعثاً من تفكير المرء، فهو تافه عديم القيمة وفائدته، إنما تكون - فقط - حينما لا يرى السالك نفسه في أثناء القيام بها، بل يرى الله تعالى العامل الحقيقي لكل عمل، كما أنه يجب على السالك الاعتقاد بأن

كل بمقدار نور قلبه يرى الغيب بقدر صيقلي
وكل من صقل أكثر رأى أكثر وكثرت له الصور الظاهرة
فإن قلت ذلك الصفا وفضل من الله فهذا التوفيق إلينا صيقل ذلك العطاء
إن ذلك الجهد والدعا يكون بمقدر الهمة فـ«ليس للإنسان إلا ما يسمى»
إن واهب الهمة هو الله وحده وليس للتافه همة الملوك

أعماله هي نتيجة لتوفيق الـلـه له؛ أي لا ينسب لنفسه أي فضل مضافاً إلى ذلـك، إلا يتوقـع لما يعمله أجراً أو ثواباً.

يسمّي الصوفية العلم الرسمي؛ أي العلم الكسبي والتعلمي «علماً»، بينما يـسمّون العلـم الخاص بهم «معرفة»، أو «عرفاناً».

و«معرفة الصوفية» تختلف أساساً وأصولاً عن «علم» العلماء[1].

ومفهوم «المعرفة» بالنسبة للصوفي يتماشى مع مفهوم فلاسفة الإشراق اليونان، ومع كلمـة «جنوسيس» اليونانية التي معناها «اعرف».

ويعتقد الصوفي أنه يصل إلى معرفة الـلـه عن طريق الكـشف، ولـيس هـذا العلـم نتيجـة للعقل والمنطقة والدرس والبحث المدرسي، بل هو منوط بإرادة الـلـه وفضله وتوفيقه، والـلـه يمنح هذه المعرفة إلى المستعدّين لقبولها، والوصول إلى الحقيقة.

والمعرفة هي نور الرحمة الإلهية التي تشرق في قلب السالك المستعد القابل لذلك، وتزيل وتمحو كل مشخّصاته وقـواه في الأشـعة النورانيـة، وتُعطّلهـا عـن العمـل، ولهـذا قـال الجنيـد البغدادي: «مَن عرف الـلـه كَلَّ لسانه»، ويقول - أيضاً - محمد بن واسـع. «مَـن عـرف الـلــه كَلّ كلامه، ودام تحيّره».

---

1 - كان مدار البحث عند صوفية القرون الأولى؛ أي الذين كانوا قبل صوفية أواخر القرن الرابـع والخـامس ممّن كانوا يبذلون الجهود؛ ليوفّقوا بين التّصوّف ومظاهر الشرع ومذاق أهل النظر. وقبل أن يبـادر أمثـال فخر الدين بن العربي بصبّ التّصوّف في إطار فلسفي خاص، كانت عدّة أمور. وبرغم أن تلك الأمور لم تكن قد دونت حتّى ذلك الحين بشكل معين، لكنها بعد دراسة آراء صوفية القرون الأولى، والاطلاع عـلى آرائهـم وأقوالهم، يمكن أن يُقال إنها كانت تدور حول موضوعات ثلاثة، وأن ما عداها يُعدّ بحوثاً متفرعة من هذه الموضوعات الثلاثة الهامة، وهي:

1 - معرفة الـلـه التي تجلّت بين كل فِرَق الصوفية جميعاً، على شكل «وحدة الوجود» تقريباً.

2- معرفة النفس؛ أي البحث في ذات النفس الإنسانية وماهيتها ومبدأ صدورها وخواصها وصـفاتها وسـبيل كمالها وطريقة وصول النفس الإنسانية إلى الـلـه.

3- اختيار الطريق القديم نحو الكمالات؛ أي تعيين التكاليف والوظائف الأخلاقية ومعرفـة الحيـاة النزيهـة والسلوك المعتدل وتصفية النفس لنيل السعادة والسرور.

وبصرف النظر عن الموضوعات الثلاثة، لم يكن العارفون يخوضون في مسائل أخـرى، فمـثلاً لم يبـدوا أي رأي في أحكام الشرع وقوانينه، ويعدّونها محترمة كما هي، ولم يمسّوا الفرق والمذاهب الإسلامية المختلفة بشيء، وينظرون إليها بنظرة واحدة، كذلك لم يبدوا أي ملاحظة بشأن الآداب والعـادات وشـؤون الحيـاة والعلـوم والصنائع.

يعتقد كتاب الصوفية أن الذين يطلبون اللـه على ثلاثة أنواع. الأول: أهل الزهد والعبادة، وهم الذين يعبدون اللـه طمعاً في الجنة، والثواب الأخروي، أو أملاً في جزاء روحاني آخر كالكرامات، وأن اللـه يعرف نفسه إليهم بفضله.

والنوع الثاني منهم: حكماء الحكمة الإلهية الذين يعرف اللـه نفسه إليهم عن طريق جلاله وجبروته، لكنهم لا يستطيعون إدراك جلال اللـه وجبروته عن طريق الاستدلال والمنطق، وهم حيارى في معرفة صفات اللـه وآثاره، وعاجزون كلّيّة عن إدراك الذات الإلهية. وخلاصة أقوالهم هي أن الذات الإلهية لا تُدرك، ونتيجة علمنا هي «أننا نعرف عجزنا عن إدراكه».

النوع الثالث منهم: العارفون الذين يعرفهم اللـه نفسه عن طريق الإشراق؛ أي أن العارف يصل إلى حالة، ينقطع فيها عمّا سوى اللـه، ويبتعد عن حدود التعينات الذاتية، ويفنى فناءً تاماً، ويبقى في اللـه.

يقول مولانا جلال الدين الرومي في المجلد الثاني من المثنوي في حكاية «نصيحة الصوفي للخادم بشأن العناية بدابته».

ليس دفتر الصوفي سواداً أو كلاماً ... وليس إلا قلباً أبيض كالثلج
فزاد العالم هو آثار القلم ... وزاد الصوفي هو أنوار القدم
كالصياد الذي ذهب إلى الصيد ... وأبصر قدم الغزال فتتبع الأثر
فمدة يحتاج إلى تتبع خطا الغزال ... ثمّ ترشده سرة الغزال نفسه
وحيث إنه شكر الخطا وقطع الطريق ... فلا جرم أنه نال المراد في تلك الخطا
السير مرحلة على راحة مسك السرة ... خير من مئة مرحلة للسعي والطواف
يسير الزاهد كل شهر حتّى الساحة ... بينما سير العارف في كل لحظة حتّى عرش السلطان
ذلك القلب الذي هو مطلع الأقمار ... يكون للعارف (وفتحت الأبواب[1])
فهو بالنسبة لك جدار وبالنسبة لهم باب ... وبالنسبة لك حجارة وبالنسبة لهم جوهرة
كل ما تراه أنت في المرآة عياناً ... يرى الشيخ أكثر من ذلك في لبنة من الطين
والمرشدون هم الذين كانوا قبل أن يكون العالم ... إذ كانت أرواحهم في بحار الجود

1 - إشارة إلى الآية: وفتحت أبواب السماء فكانت..إلخ.

وقبل هذا الجسد قضوا الأعمار | وحصدوا الزرع قبل هذا[1]
وتقبلوا الأرواح قبل الأجسام | ونظموا الدرر قبل البحار

إن بعض الصوفية - كما أشرنا سابقاً - يرون أن متابعة ظواهر الشرع واجبة للعوام، ولكن الخواص لا حاجة لهم إلى ذلك، والحاجة إلى أحكام الشرع والعبادات بالنسبة إلى السالك تكون بمقدار ما يساعده في السير إلى الله، ويرشده إلى مراده، وعلى العارف أن يفهم بنفسه وصفاء ضميره وإحساس باطنه القدر الذي ينبغي له العمل به في رعاية أحكام الشرع وأوامره ونواهيه، ومعنى ذلك أن العارف يجب أن يقدم العمل، بما يوحيه إليه ضميره، على أي قانون خارجي.

وظاهر الشرع مختص بالعامة الذين هم متوغّلون في حجاب العقل والمنطق والنقل وأمثال ذلك، بينما العِرفان خاص بالأصفياء المغمورين ظاهراً وباطناً بأنوار الحق. وكما أن ظاهر الشرع يتجه إلى الكثرة، نرى العِرفان يستهدف الوحدة، فالعمل الفلاني الذي هو مُستحبّ عند الشرع، نراه هو نفسه غير مُستحسن في العِرفان، ومن هنا، قالوا: «حسنات الأبرار سيئات المقرّبين». ومن البديهي أن العبادة لا تتنافى مع العِرفان، ولكن العارف غير مُقيّد بجمع كليهما، يقول سنائي:

احذر ما يؤخرك في الطريق كفراً كان أم إيماناً

واحذر كل ما يحرمك من الحبيب قبحاً كان أم حسناً

يقول جلال الدين الرومي في الدفتر الأول من المثنوي في تفسير البيت المذكور:

كل مَن صار محراب صلاته عيناً | عدَّ مسيره نحو الإيمان شينا
كل مَن صار خازن ثياب الملك | أصبحت تجارته للملك خسرانا

ويقول مولانا - أيضاً - في غزلية من غزليات ديوان شمس التبريزي:

الليل كفر والمصباح إيمان، فالشمس تكون مشرقة

وحينئذ يقول الكفر للإيمان: ذهبنا وكفى[2].

* * *

---

1 - أي قبل وجود الزرع.

2 - من كلّيّات شمس التريزي طبع الهند ص 208

يُعدّ الصوفي الشريعة سلماً للرقي والصعود، ويرتقي ببركة الإيمان. ومعنى ذلك أن الشريعة بذاتها ليست هدفه النهائي، وغايته في السير، بل إنها وسيلة وواسطة. وإنما تجعله مستعداً للوصول إلى غرضه ومطلوبه الذي هو المعرفة ليس غير[1].

إن المعرفة - كما قلنا - تفيض على الأولياء، بالكشف فقط، ويتسنى هذا عندما يمحى وجود الطالب نفسه؛ أي عندما يفنى في الله. ويقول ذو النون المصري: يبلغ العارف مقاماً؛ بحيث لا يبقى هو نفسه. وقد حكى الرسول عليه الصلاة والسلام عن الله قائلاً: «إذا أحببتُ عبداً من عبادي، فسأكون سمعه الذي يسمع به، وعينه التي يبصر بها، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها»[2].

وكذلك العارف، فإنه شاهد لصفات الله، لا لذاته، ومشاهدة الذات مختصة بمقام فناء الفناء الذي هو المحو الكامل في الذات الإلهية.

والتوحيد أول العِرفان وآخره، وأكبر نتيجة للمعرفة، إلا أن مفهوم العارف للتوحيد يختلف عن مفهوم المتشرّع فيه، فالمسلم المتشرّع يعتقد أن الله واحد في الذات والصفات والأعمال، وغير مشابه للكائنات، بصورة مطلقة؛ أي أنه يقول بسورة التوحيد، وهي: ﴿قُلْ هُوَ اللَّه أَحَدٌ اللَّه الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

يقول العارف بأن الله هو وجود حقيقي، وهو أصل كل الوجودات، وليس سواه وجود، وأن الله وجود وسائر الكائنات عدم، ومعنى ذلك أن الكائنات جميعها في حكم الأشعة المنبعثة من نور شمس الحقيقة، من غير أن يطرأ خلل على الشمس ذاتها، أو بعبارة أخرى أن الكائنات هي بمثابة مرايا، انعكست عليها، وتجلت فيها الصفات الإلهية.

وهذا هو الفارق المهم بين التّصوّف المسيحي والتّصوّف الإسلامي؛ إذ تغلب عليه صبغة وحدة الوجود أكثر من التّصوّف المسيحي، وقد أخذوا على الصوفية قولهم بأن الله [هو الكل في الكل] وسألوهم لماذا ظهر الذي هو الكل في الكل بهذه الصورة؟ أي لماذا استبدل الوحدة بالكثرة؟ وما هو سر الخليقة، بعبارة أخرى؟ فيجيب الصوفية على ذلك بأنه يجب البحث عن

---

1 - يقول بايزيد البسطامي: «اطلع الحق على قلب أوليائه ورأي أن بعض القلوب لا تستطيع حمل معرفته فشغلها بالعبادة» تذكرة الأولياء للعطار ج1 ص 164

2 - من [تذكرة الأولياء] للعطار جـ 1 ص 127.

سر الخليقة في هذا الحديث: «كنتُ كنزاً مخفياً، فأحببتُ أن أُعرف، فخلقتُ الخلق؛ لكي أُعرف». وخلاصة تقرير الذي بيّنوه بعبارات مختلفة، امتلأت بها ثنايا الكُتُب العرفانية هي أن اللـه جمال محض، والعشق جزء من طبيعة الجمال وذاته[1].

---

1 - ويقول الشيخ روزبهان في الفصل الحادي والثلاثين من رسالته (عبهر العاشقين) في كمال المعشوق: «إن اللـه سبحانه وتعالى، ذاته القديمة موصوفة أزلاً وأبداً بصفاته القديمة. ومن جملة صفات الحق: الأول: العشق. وقد عشق ذاته بذاته، فهو العشق والعاشق والمعشوق، فصار العشق ذا لون واحد؛ لأنه من صفاته، وأنه منزه من تغيّر الحدثين، العشق واحد، وهي صفة له، وقائمة به، لا تغيّر فيها، بل هو عاشق بنفسه، لا يجوز له التغيّر الحدثاني، وأعرف محبة الحق في أن يكون علمه لم يزل محباً بنفسه لنفسه كمال المحبة، والمحبة صفة الحق، فلا تخطئ في الاسم، فإن العشق والمحبة أمر إنه لم يزل عالماً بنفسه وناظراً إلى نفسه بنفسه، لا يوجد انقسام في أحديته، ولما أراد أن يفتح كنز الذات بمفتاح الصفات، تجلى على أرواح العارفين بجمال العشق، وظهر لهم بصفات خاصة، وأنهم حصلوا في كل صفة لباساً، فمن العلم علماً، ومن المقدرة قدرة، ومن السمع سمعاً، ومن البصر بصراً، ومن الكلام كلاماً، ومن الإرادة إرادة، ومن الحياة حياة، ومن الجمال جمالاً، ومن العظمة عظمة، ومن البقاء بقاء، ومن المحبة محبة، ومن العشق عشقاً، كانت كل هذه هو، وبرز هو فيهم، وأثرت الصفات فيهم، والصفة قائمة بالذات، فأصبحت صفتهم قائمة، من أثر ذلك، لا يوجد من الحلول شيء في هذا العالم «العبد عبد، والرب رب»، فأصل العشق قديم، وعشّاق الحق قديمون، عشقهم بالروح، والعشق لبلاب الأرض القديمة الذي التف حول شجرة روح العاشق، والعشق سيف، يقطع رأس الحدوث من العاشق، وهو ذروة قاعدة الصفات، فما وصلها روح العاشق إلا واستسلمت للعشق، وكل مَن صار معشوقاً للحق، وعاشقاً للحق، لا يستطيع النزول من تلك الذروة، وصار في العشق متحداً بالعشق، ولما اتحد العاشق والمعشوق، صار العاشق والمعشوق بلون واحد، وعندئذ يصبح العاشق حاكماً في إقليم الحق، وعندما غلب عليه الحق، أصبح قالب صورته جنانياً، ونفسه روحانية، وروحه ربانية. العشق كمال من كمال الحق، فإذا اتصل بالعاشق، يتحول من الحدوث المحض إلى الجلال الإلهي، ويصبح باطنه ربانياً، ويطلب معدن الأصل، ولا يتغيّر من حوادث الدهور وصروف الزمان وتأثير المكان، وإذا ما بلغ عين الكمال، تزول ستائر الربوبية، والعاشق الرباني يذهب بالمعدن الأصلي، وليس في العشق مقصوداً، والعشق مع المقصود، ليس بموجود.

والعشق والمقصود كفر ... والعاشق بريء من روحه

وليس للصورة مكان في عالم العشق؛ لأن العقل والنفس ليسا معاً في طريق العشق، فالعشق هو الطائر الصاهر للروح، والعشق للروح كالحمام والصقر.

العشق لا يقبل النفس الحية ... والصقر لا يصطاد الفأر الميتة

الأمر والنهي منسوخان في طريق العشق، والكفر والدين حجبا عن سراي العشق، والآفاق محترقة بإشراق العشق، والكون مضمحل تحت حافر فارس العشق.

عند مَن كان العشق مرشده ... يكون الكفر والدين ستار بابه

وجوهرة العشق كانت قد عُجنت من الأزل، ولم يكن في ذلك العالم للروح والعقل من طريق.

كل مَن ظهر له طريق العشق يخطف جوهر أوصافه من هذه التربة.

إن مبحث العشق والحب والجمال وحب الجمال في هذا الموضوع يكون بحثاً من أجمل الأبحاث عند العارفين، وأروعها. وقد أثّر تأثيراً وجدانياً كبيراً جذاباً في الآداب الصوفية، ولاسيما الغزليات العرفانية، وقد ذكرنا في هذا الكتاب ضمن الأبحاث الأخرى هذا النوع من الأقوال الصوفية خلال الأشعار الغزلية، بمقتضى المقام، فلا حاجة إلى ذكرها الآن، ونكتفي بذكر إحدى غزليات الخواجة حافظ الشيرازي، وهو الغزل الذي يهدف إلى هذا الموضوع؛ لنزيّن به هذه الصفحات:

أشرق شعاع حسنك من الأزل بالتجلي فظهر العشق وأشعل النار بكل ما في العالم

تجلى وجهك وشاهده الملك ولم يظهر عشقاً فتحول العشق ناراً وأحرق آدم

كان العقل يريد يضيء المصباح من تلك الشعلة فأشرق برق الغيرة وقلب الدنيا

أراد المدعي أن يأتي إلى رؤية مشهد الأسرار

فظهرت يد الغيب وضربت على صدر غير الجدير بحمل الأسرار

إن كل ما في الكائنات من جزء وكل هي أطواق قناطر العشق

العشق أرقى من العقل والروح «لي مع الله» هو وقت الرجال

وليس في العشق مجوسية ولا كفر ولا شراسة ولا بلاهة وصفة العشاق كمال الحيرة والخضوع صفة المتيمين.

يجعل حمل العشق الطفل شيخاً ويجعل العشق الباشق صياد البعوضة

والجنة مأوى الزاهدين والمعبد مثوى العاشقين، ليس في العشق فجاجة وليس في طريقه عجز ولا ضعف. وكل ما قلناه ليس من صفة العشق والعاشق، ونهاية العشق بداية المعرفة، والعشق في المعرفة مبني على الكمال وإذا اتحد العاشق بالمعشوق بلغ مقام التوحيد، وإذا تحير في المعرفة فقد أحرز مقام المعرفة ونهاية العشق إلى هذين المقامين فإذا ما صار عارفاً تبدو صفات الحق من صفاته، ذاك الذي تكلم بالشطحيات إنما أراد أن يقول الحديث السبحاني: «ليس في جبتي» وسر «أنا الحق» وإذا لم تعرف ذلك فاستمع إلى قول أسد مرج التوحيد وفارس ميدان التجريد أبي بكر الشبلي، رحمة الله عليه، فإنه وجد رمز الحديث ذات يوم في مجلس الموحدين، ولما عليه سكر الوجد، قال:

تباركت خطراتي في تعالائي فلا إله إذا فكرت آلائي

وحيث إنهم بلغوا ذلك العالم، صار في المهم ربانياً، وقولهم أزلياً وأبدياً، كما قال أبو سعيد الخراز رحمة الله عليه: «للعارفين خزائن، أودعوها علوماً غريبة وأنباء عجيبة، يتكلمون بها بلسان الأبدية، ويُخبرون عنها بعبارات أزلية».

لو قال بايزيد سبحاني لم يقل ذلك جهلاً منه وتيها

ذاك اللسان الذي نطق بالسر المطلق فحرك صدقاً وقال: أنا الحق

اقـترع الآخـرون قرعـة نـصيبهم عـلى العـيش والطـرب

ولكـــن قلبنـــا الحـــزين اقـــترع القرعـــة عـــلى الغـــم

كانــــت الــــروح العلويــــة تعــــشق غــــمارة ذقنــــه

أمــــسك بيــــده حلقــــة تلــــك الذؤابــــة المتجمــــدة

فكتــب حــافظ في ذلــك اليــوم رسـالة طــرب عــشقك

إذ خـــط القلـــم عـــلى أســـباب القلـــب الـــسعيد

ويقرب من هذا المعنى البيتان الآخران من غزل آخر للخواجة الحافظ أيضاً:

إن الإنس والجـن طفيليـا وجـود العـشق. فقـــدم الإخـــلاص لتحـــصل ســـعادة

واجتهد يا سيد ولا تكونن محروماً مـن العـشق فالعبـد ا يـشتريه أحـد عـلى عيـب جهلـه

* * *

ويعتقد العارفون أن الإنسان هو العلة الغائية للخلق وتاج الخليقة في العالم.

ومع أن الإنسان يُعدّ - بحسب الترتيب - هو الأخير في الخلق، هو - عند اللـه، وبحـسب المقام - الأول، ذلك لأن الإنسان ليس باستطاعته - فقط - أن يكـون مـثلاً لله، بـل إنـه إذا مـا تخلص من قيوده الشخصية الوَهْمية، يستطيع أن يتّحد مع الحقيقة الكلّيّة، ويعود إلى أصله.

وما دام الإنسان أسيراً للشهوة والهـوى، يكـون بعيـداً عـن اللـه، ولكـنْ؛ إذا ازدادت فيـه جذبات الحبيب، ورمى العالم الحسّيّ والمحسوس وراء ظهره، واستنار بباطنه من نور المعرفـة، تفوق فيه الشوق والوجد للاتصال بالمحبوب على كل شيء.

ومعنى ذلك أن إماتة النفس ومحو التعينات إذا ما تحقق، فإن حـلاوة مـشاهدة الجـمال الإلهي تهزّ قلبه.

وعندما يشعر الطالب الصادق بظهور هـذه الجاذبيـة الغيبيـة وشروعهـا في نفـسه يجـب عليه أن يستخدم - حينئذ - جميع قواه الروحية لتقوية هذا الشعور، وأن يحترس من كل مـا يخل بذلك، ومن الواضح مـثلاً أن الـسالك إذا جـدّ واجتهـد في طريـق تقويـة تلـك الجاذبيـة، وازدادت رابطته للتقرّب إلى اللـه في كل خطوة، لم يكن - مع ذلك - قد وصـل إلى غايتـه، ولم يقم بجميع واجباته.

وإحدى المسائل المسلّم بها عند العارفين هي أن الإنسان لا يستطيع أن ينال معرفة شيء ليس موجوداً فيه، ومعنى ذلك أن شرط إدراك أي شيء للإنسان هو وجود التجانس بين الإنسان وبين ذلك الشيء، ونتيجة هذه المقدمة هي أن الإنسان لا يمكن أن يبلغ معرفة اللـه، ويفهم أسرار العالم إلا إذا كانت هذه المعرفة، وهذه الأسرار موجودة عنده.

والإنسان هو العالم الصغير الذي انطوى فيه العالم الكبير؛ أي أن الإنسان مثال وصورة من اللـه، والإنسان هو عين الدنيا، واللـه - تعالى - نظر إلى مخلوقاته ومصنوعاته بهذه العين.

والإنسان إذا عرف نفسه تماماً يكون قد عرفه ربه، وإذا ما عرف ربه يكون قد عرف نفسه أكثر ممّا كان، وأن اللـه إلى كل شيء ممّا يمكن تصوّره، ويعتقد العارف: «بأن الحبيب أقرب إلى نفسي من نفسي»، وفي هذا المعنى يقول الخواجة حافظ:

كان اللـه مع جاهل في كل الأحوال لم يكن يراه وديناديه من بعيد يا اللـه

وبناءً على هذا العِرفان؛ أي وحدة وتحقق هذه المسألة التي هي مظهر الكثرة فيها ليس بأكثر من نوم وخيال، كانت كل جهود العارف هي في أن يزول هذا النوم والخيال والحجاب الكبير الموجود بين الخالق والمخلوق الذي يُعدّ جداراً مظلماً.

إن كل المذاهب والأديان هي سواء في نظر العارف الكامل، ولا يفضل أياً منها على الآخر. وبعبارة أخرى، تستوي في نظره الإسلامية والوثنية، كما أن الكعبة والحانة والصمد والصنم شيء واحد في نظره، والصوفي الناضج لا يهتم - أبداً - بأن الشخص الفلاني يتبع المذهب الفلاني، أو ما هو نوع عبادته؛ لأن العارف يعتقد أن المسجد هو القلب، لا البيت المبني من الحجارة والطين، والذين يعبدون اللـه في الشمس، يرون اللـه شمساً، والذين يعبدونه في أشياء جامدة يعدّون اللـه شيئاً جامداً، والجماعة الذين يعبدونه بصفة أنه وجود واحد، ليس كمثله - أبداً - بإحدى هذه الطرق حتّى لا يحتاج إلى ترجيح بعض المذاهب على الأخرى، كما يقول الخواجة الحافظ:

إني عبد همّة ذلك الذي يكون تحت القبة الزقاء قد تحرّر من كل ما يقبل تعلق اللون. إن اللـه موجود في كل مكان، وحاكم على كل شيء، وليس محدوداً بأي حزب أو فريق من أحزاب الدنيا، أو فِرقها ﴿أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللـه﴾. فكل فرقة وكل شخص يعتقد بصحة عقيدته، وإذا تعمّقنا وجدنا أن إله كل شخص إنما هو من صنع وَهْمه وخياله. وأن كل واحد - في

الحقيقة - يثني على عقيدته الشخصية باسم اللـه، ولهـذا يخطّئ عقائـد الآخـرين، ويلـوم الناس ظلماً. فالعداء والضغينة بين الناس هما من جراء جهلهم، بينما يعتقد العـارف أن المـاء يصطبغ بلون الإناء الذي يوجد فيه، في حين أن المـاء لـيس لـه لـون، ولكـن الأواني لهـا ألـوان مختلفة، وكل لون يُنسب إلى الماء، ليس في الواقع إلا لون الإناء نفسه، أو بحسب قـول مولانـا عبد الرحمن الجامي أن هذا الاختلاف بمثابة انعكاس أشعة الشمس على الزجاجات المختلفـة اللون:

كانـــت الأعيـــان كلهـــا زجاجـــات تختلـــف ألوانهـــا
انعكـــــست علهـــــا أشـــــعة شـــــمس الوجـــــود
فكـــل زجاجـــة كانـــت حمـــراء أو صـــفراء أو زرقـــاء
ظهـــــرت أشـــــعة الـــــشمس بلونهـــــا

ويقول صاحب ديوان «كلشن زار»:

إن الوجـــود ســـائر في كمالـــه — والتعينـــات أمـــور اعتباريـــة
والأمـور الاعتباريـة ليـست موجـودة — فالأعـداد كثـيرة والمعـدود واحـد

والحاصل أن العارف الحقيقي يرى أن كل شيء صادر عن الحق، ولا يعارض عقيـدة أحـد، بل يعتقد أن الحقيقة موجودة رغم الخصومات التي تبدو بين العقائد المختلفة، وأن الحروب والخلافات إنما هي حروب الألوان.

ويقول مولانا جلال الدين الرومي في الدفتر الأول من المثنوي في بيان «أن مـوسى وفرعـون كليهما مسخّران لمشيئة واحدة، كالسّمّ والترياق والظلمات والنور»:

الكفـر والإيمـان عاشـقان لتلـك الكبريـاء — والنحـاس والفـضة عبـدان لـذلك الأكـسير
إن لمعنـى مـوسى وفرعـون طريقـا — والظـاهر أن لهـذا هدايـة وللآخـر ضـلالا
تجاه صولجانات حكم كن فكـان (اللـه) — يجـري في المكـان وفي لا مكـان
لمـا صـار عـدم اللـون أسـير اللـون — اشـتبك في الحـرب مـوسى مـع مـوسى
ومتى مـا تـصل إلى عـدم اللـون الـذي كـان لهـما — تـرى مـوسى وفرعـون قـد تـصالحا
فـإذا جـاءك في هـذا المقـام سـؤال — «فقـل» متـى كـان اللـون خاليـاً عـن القيـل والقـال
والعجيـب أن هـذا للـون نـشأ مـن عـدم اللـون — عندما اشتبك اللون مع عدم اللون في الحرب

يـــزداد أصـــل الـــدهن مـــن المـــاء فكيـــف يتـــضاد في العاقبـــة مـــع المـــاء
وبمـا أن الـدهن قـد جبلـوه مـن المـاء فلـــماذا صـــار الـــدهن خـــصماً للـــماء
وبما أن الـورد مـن الـشوك والـشوك مـن الـورد فلـــماذا كلاهـــما في الحـــرب والخـــصام
أو أن هذه ليست خصومة بل إنها حكمة كنزاع بـائعي الحمير الـذي هـو نـوع مـن الـصنعة
أو أنـه لـيس هـذا ولا ذاك بـل هـو حـيرة فإنـه للكنـز والكنـز يجـب أن يوجـد في الخرائـب
فيأيها الـسليم إن هـذه كالنعـال المقلوبـة التي يشبهها عداء أبناء فرعون لموسى الكليم

يقول الشيخ العطار في «منطق الطير» في «بيان وادي المعرفة»:

ثـــمّ بعـــد ذلـــك يبـــدو في عينـــك وادي المعرفة الذي لـيس لـه أول ولا آخـر
لم يكـــن أحـــد في ذلـــك المقـــام يختلـــف مـــن طـــول الطريـــق
لا يـــشبه هنـــاك طريـــق طريقـــاً آخـــر

لأن الـسالك في طريـق الجـسم يختلـف عـن الـسالك في الـروح

إن الجـسم والـروح مـن الـنقص والكـمال بحيث يصيران دائماً نحـو الرقـى والـزوال
فلا جـرم أن كـل طريـق يعـرض في الـسير يكون ظهور كل واحـد عـلى مقـدار حـده
فمتـى يمكـن أن يـسير في هـذا الطريـق العنكبـوت العليـل مـع الفيـل الجليـل؟
فـــسير كـــل واحـــد منـــوط بكمالـــه وقُـرب كـل واحـد عـلى حـسب حالـه
ولـو طـارت البعوضـة بقـدر مـا يمكنهـا فـــأنى لهـــا أن تبلـــغ كـــمال الـــصرصر
فـــلا جـــرم إذا مـــا اختلفـــت الـــسير فـإن الطيـور لا يمكنهـا التـساوي في الـسير
والمعرفـــــة اختلفـــــت هنـــــا وهـذا وجـد المحـراب وذاك وجـد الـصنم
فـــإذا مـــا ســـطع نـــور المعرفـــة من فلك هـذا الطريـق الـسامي الوصـف
يعـــرف كـــل شـــخص قـــدره ويجـــد في الحقيقـــة منزلتـــه

والحاصل هو أن التّصوّف الواقعي لا يحني ظهـره أبـداً تحـت عـبء التعـصّب والتحـزّب وتفضيل أي فرقة على الأخرى، ويتبرأ من نـزاع الاثنتـين والـسبعين فرقـة، ويعتقـد الـصوفي أن حقيقة كلّيّة ووجوداً حقيقياً واقعيـاً منبطـان في كـل العـالم، وهـو القـصد المـشترك، والـسبب لتحقق كافة الموجودات، ولا يوجد شيء غير ذلك، إن لكل شيء في ذاته جزءاً وشعاعاً من تلك الحقيقة الشاملة، فالعالم بمجموعه كمال مطلق، ولكـنْ؛ لـيس هنـاك شيء هـو وحـده كـمال

مطلق، ومن الواضح أن المؤمن بمثل هذه العقيدة يرى في كل ذرة شيئاً من اللـه؛ أي من الكمال المطلق، وهذا لسان حاله: «أينما أنظر أرى سيماك»، وأنهم لا يتعصّبون، ولا يرجّحون فرقة على فرقة أخرى، ولا يفرّقون بين المسجد والحانة، وهم في صلح وسلام دائمين، لا مع الاثنتين والسبعين فرقة، بل مع العالم أجمع؛ لأن هدف الصوفي هو الكمال، هو يريد أن يكون مظهراً للكمال المطلق؛ أي اللـه، ولما كان الكمال المطلق منبسطاً في كل الأشياء، وأن كل شيء مظهر للكمال إلى حد معين، فلهذا يحب كل شيء، ولا يَعدّ أي عقيدة خطأ، وهو يَعدّ اختلاف المذاهب اختلافاً في الألوان والصور، ويطلب سلاحاً عاماً، والتفاؤل والسرور الدائم والوجد وحال العارف الكامل والصوفي الناضج، ويبدو في كل سطر من عبارات العارفين كجلال الدين الرومي والعطار إنما يرجع إلى هذا الأصل.

وحينما يصل الصوفي إلى هذه الحال، يصبح في حالة «الاستواء»؛ أي لا يبقى له ظل، ولا يميل إلى أي شيء ميلاً خاصاً، بل يتساوى كل شيء عنده، ويحبّ الجميع بنسبة واحدة.

والخواجة حافظ الشيرازي الذي قطع كل مراحل التّصوّف، واجتازها، ولم يتعلق قلبه بشيء، وتحرر من كل شيء، يتأثر بالاصطباغ، نراه قد بلغ مرتبة من الحرية الذاتية والحرية الفكرية وسمو الهمة؛ بحيث يصعب علينا أن نجد نظيراً له، ولهذا يشمّ القارئ رائحة الحرية التي تفوح من أول ديوانه إلى آخره، إلى هذه الدرجة، وسندخل في هذا الموضوع، في أثناء البحث عن الحافظ وأسلوب كلامه في المستقبل، ونذكر - الآن - عدّة أبيات له، على سبيل المثال:

لا تطلب الطاعة والعهد والصلاح مني أنا الثمل — الذي اشتهر باحتساء الكؤوس من يوم الأزل

أنا عندما توضأت من ينبوع العشق — كبرت التكبيرات الأربع على كل ما في الوجود

* * *

لا يوجد في العشق فرق بين الخانقاه والحانة — فأينما كان شعاع نور الحبيب فهو هناك

في المكان الذي يعرض فيه أمر الصومعة — فهناك ناقوس الدير والصليب

فليس كل هذا الصراخ من حافظ هراء — فإنه قصة غريبة وحديث عجيب

كل واحد يطلب الحبيب صاحياً كان أم ثملاً — وكل مكان هو دار العشق مسجداً كان أم كنيسة

فرأس تسليمي بالطاعة ولبنة باب الحانة — فإن لم يفهم المدعي الكلام فقل له: رأسك واللبنة!

احذر أيها الزاهد ولا تأمن الغيرة — فالطريق من الصومعة إلى حانة الخمار ليس طويلاً

اشـــتهر اســـم حـــافظ بـــسمعة طيبـــة ولكـــن أرقام الربح والخسارة عند الأذكياء ليست بهذه الدرجة

* * *

إذا صار شيخ الحانة مرشداً لي فـما الفـرق فليس هناك رأس ليس فيه سر مـن الـلــه
في صــومعة الزاهــد وفي خلــوة الــصوفي لا يوجـد محـراب للـدعاء سـوى زاويـة

* * *

أقــول علانيــة وأنــا مــسرور لمــا أقــول إنني عبـد للعـشق ومتحـرر مـن العـالمين

* * *

إنني صوفي لصومعة عالم القـدس ولكننـي الآن متحـــــول إلى ديـــــر المجـــــوس

* * *

قلــت لــه لا تعبــد الــصنم وجــالس الــصمد قـــال يقومـــون في حـــي العـــشق بهـــذا وذاك
قلت ليس الشـراب والخرافة مـن آداب المـذهب قال أقوم بهـذا العمـل عـلى مـذهب شـيخ المجـوس

* * *

ولو أن الحقيقة توجد قليلاً أو كثيراً في جميع المذاهب والمشارب، فالمحرك في كـل الأديـان والمذاهب إنما هو إحساس باطني. بيد أن كل مذهب ومشرب هو في حكم الحجاب المسدول أمام طريق البحث عن «الحقيقة المطلقة»، وينبغي على السالك إزاحته، وتحريـر نفـسه مـن ذلك القيد، وإن العالمين في حكم بيضة، غرقت فيها الفرخـة في الظـلام والعـز والمـسكنة، وإن الكفر والإيمان هما بمثابة البياض والصفار لهذه البيضة، وبعـضهما وتحيـز مـن بعـض، إلا أنـه حينما يخرج الفرخ من البيضة، ينعدم الكفر والإيمان حينئذ، فيفتح طائر الوحدة جناحيه.

والصوفي يرى كـل الطـرق غـير كافيـة للوصـول إلى الكـمال إلا طريـق الـسلوك والعِرفـان، ومعنى ذلك أن يقول إن الديانة مستقرة على أصلين، وهما الخوف والرجاء، والمتـديّن يراعـي الأوامر والنواهي الدينية خوفاً من الجحيم، وطمعـاً في جنـات النعـيم، والديانـة تمنـع ظهـور الأخلاق الفاسدة وانتشارها، لكنها لا تقضي على الأخـلاق الـسيئة، ولا ينقـي البـاطن كـما هـو حقه، ويتجنب المتعبد ارتكاب المعاصي خوفاً من العذاب، وأملاً في الثوب، ولكن نفسه الأمّارة بالسوء تتوسل في كل لحظة إلى اقتراف الذنوب، بوسيلة ما حتّى تنفـذ رغباتهـا، والحاصـل أن المؤمن المتعبد بالظواهر، لا يطلب الكمال.

لقد أقر الحكماء للإنسان جسداً وروحاً، وهـم يعـدّون الـروح خالـدة، ويقولـون إن حـب البقاء من مستلزمات الناحية الروحية والمعنويـة، فينبغـي أن نكـون بـصدد الكـمال، ونحـوز المَلَكَات الفاضلة، وننجو من الشقاء الأبدي، ويقول الفلاسفة الأحرار كذلك إن سعادة الإنسان منوطة بالحصول على اللذّة، إلا أن اللذّة الخالدة والبريئة من الآفات، إنما هي اللـذّة الروحيـة والمعنوية، والعلم والعِرفان ضـياء النفـوس، والعقـل والاسـتدلال مرشـدان للإنـسان والأخـلاق والحكم بالحسن والقبيح والجودة والرداءة للأشياء كلها تعتمد على المنطق والاستدلال.

ولا يَعـدّ الـصوفية طريقـة الحكـماء الإلهيـين والمتكلّمـين والفلاسـفة أيـضاً كافيـة للكـمال الإنساني[1]. وخلاصة أقوالهم هي أنه فضلاً عـن أن التـسلّح بـسلاح العلـم والحكمـة والمنطـق ليس ممّا يقدر عليه كـل إنـسان، وإنـه لا يـؤدي بنتيجـة - أيـضاً - لعـدد مـن الـذين درسـوا الفلــسفة والحكمــة والمنطــق، ذلــك لأن المنطــق والعقــل يعتمــدان عــلى المحــسوسات، والمحسوسات خدّاعة؛ لأن المحسوسات وتجاوبهـا محكـوم عليهـا بـالهوى والـوَهْم، فأصـحاب الاستدلال أقدامهم خشبية، وبالاعتماد على القَدَم الخـشبية والتقيّـد بـالوَهْم والهـوى لا يبلـغ الإنسان مرتبة الكمال.

والنقطة الثانية أن نهاية المتفلسف هـي أن يبلـغ مـستوى الفلاسـفة الـذين جـاءوا قبلـه، وهذا توقف وجمود، في حين أن الصوفية يعتقدون أن السير الكمالي غـير نهـائي، وأن التوقـف يُعدّ موتاً، فينبغي أن نتخلص من قيود الآخرين، ونطالع الأشياء بعيوننا، ونرتقي في كل لحظة إلى عالم الكمال، ومن مرتبة إلى مرتبة أعلى منها، ونبذل الجهود في تزكيـة الـنفس، وإصـلاحها، بحسب القواعد والأصول المتبعة في الطريقة، ونشاهد أسرار الطبيعة وما وراءها، بعين قلوبنا، حتّى نصل في النهاية إلى الكمال المطلق.

ومع ذلك كله، فلأن الصوفي يرى العالم - كما قدمنا - بنظـرة واسـعة، ويُعـدّ جميـع الكائنـات مظاهر للكمال المطلق، يرى في كل فكرة وطريقة وجوداً من الحقيقة، ويحترم كل دين ومـذهب

1 - كتب سعد الدين الحموي في رسالة [علوم الحقائق وحكـم الـدقائق] فـصلاً خاصـاً، بعنـوان «فـصل في المعرفة»، هذا ملخّصه «المعرفة نوعان: أحدهما معرفة بالعقـل»؛ أي المعرفـة بالاسـتدلال العقـلي، والثانيـة «معرفة الحق بالحق»؛ أي معرفة لا يمكن تحقيقها إلا بشهود محض وتجلّ خالص، والمعرفة بالعقل معرفـة كَسبية تعليمية، والمشتغل بها «عاقل مستدل»، بينما معرفة الحق بالحق معرفة بديهيـة، وهـي مـن شـأن العارف الكامل المحقق من [مجموعة الرسائل]، طبعة مصر، ص 491 - 492.

ومشرب، ويلتقط منها شيئاً، ولكنه لا يتعلق بها، بـل إنـه يجتازهـا حيـنما يـصل إليهـا، وكـل الفِرَق والمذاهب والفلسفات هي في حكم السلالم، في نظر العارفين، ينبغي الارتقاء بواسـتطها، ومتى ما يبلغها لا تبقى له حاجة فيها، ويتركها دون أي تعلّـق، أو تعـصّب، أو علاقـة، ويقـول مولانا الرومي إن المعارف مذهباً خاصاً، بل إن مذهبه هو اللـه:

مذهب العاشـق يختلـف عـن المذاهب الأخـرى   فمـذهب العـشاق وملـتهم هـو اللـه

ومع كل الحيطة والحذر اللذين كان عليهما كبار الـصوفية في أقـوالهم وسـلوكهم، وبـرغم أنهـم كـانوا يحـاولون ألا يُعطـوا ذريعـة إلى منافـسيهم؛ لـكي لا يُكفّـروهم، ويـضطهدوهم، ويعترضوا عليهم، نراهم مع ذلـك، لم يتخلّـوا عـن ذِكْـر عقائـدهم، بـل أشـاروا إليهـا بـالرموز والتلويحات والكنايات، إلا أنهم ستروا أقوالهم بثبات الشرع، وأرشدوا أهل الطلب والاستعداد بلسان الكتاب والسّنّة، فمثلاً الجنيد البغدادي الـذي هـو مـن رُواة الـصوفية، ومـن أصحاب «الصحو» الذي هو مخالف لأصحاب «السُّكْر» مثل «بايزيد البـسطامي وحـسين بـن منـصور الحلاج والشيخ؛ أي الحسن الخرقاني وأبي سعيد أبي الخير» يدعو الـصوفية إلى متابعـة الـشرع ومراعاة أوامره ونواهيه، ولكنه يقول - في الوقت ذاتـه - إن متابعـة ظـواهر الـشرع أمـر بـلا جدوى، وعلى السالك أن يكون ناظراً إلى معنى الشرع وباطنه.

ويقول الهجويري في كتابه [كشف المحجوب]: «حضر أحدهم عنـد الجنيـد، وسـأله: مـن أين تأتي؟ فأجاب: كنتُ في الحج، قال له: هل حججتَ؟ قـال: نعـم، ثـمّ سـأله: إنـك منـذ أن خرجتَ من الدار، ورحلتَ عن الوطن، هل غادرتَ المعاصي كلها؟ قال: لا، فقال: إنـك - إذاً - لم ترحل، ثمّ سأله: هل عندما خرجتَ من الدار، وأقمتَ في منزل كل ليلة، هل قطعتَ مقاماً من طريق الحق في ذلك المقام؟ قال: لا، فقال: إنـك - إذاً - لم تغـادر المنـزل، ثـمّ سـأل: إنـك عندما أحرمتَ في الميقات، هل خلعتَ الصفات البشرية، كما تخلـع الثـوب؟ قـال: لا، فقـال: إنك - إذاً - لم تحرم، ثمّ سأله: هل عندما وقفتَ في عرفات، بـدأ وقـت الكـشف والمـشاهدة عندك؟ قال: لا، فقال: إنك - إذاً - لم تقف في عرفات. ثمّ سـأل: إنـك حـين وصلـتَ المزدلفـة، وأحرزتَ مرادك، هل تركتَ كل آمالك؟ قال: لا، فقال: إنك - إذاً - لم تذهب إلى المزدلفة، ثـمّ سأله: إنك عندما طفتَ حول البيت، هـل شـاهدتَ لطـائف جـمال الحـق في لطـائف محـل التنزيه؟ قال: لا، فقال: إنك - إذاً - لم تطف، ثمّ سأل: إنك عندما سعيتَ بين الـصفا والمـروة، هل أدركتَ درجة المروءة؟ قال: لا، فقال: إنك - إذاً - لم تسع. ثمّ سأله: هـل عنـدما وصلـتَ

منى، سقتَ عنك أنانيتك؟ قال: لا، فقال: إنك إذا لم تذهب - بعد - إلى منى، ثمّ سأل: إنك عندما ذبحتَ الضحية، هل ضحّيتَ بكل رغبات النفس؟ قال: لا، فقال: إنك - إذاً - لم تُضحّ، ثمّ سأله: إنك عندما رميتَ الجمار، هل رميتَ معها كل ما تطلبه منك نفسك؟ قال: لا، فقال له: إنك - إذاً - لم ترم الجمار، ولم تحجّ، فعُدْ، وحُجّ مرة أخرى، بهذه الصفات؛ لكي تصل إلى مقام إبراهيم[1].

فهذه الحكاية وأمثالها تعرّفنا مقدار ما يميز به الصوفي بين ظاهر الشرع وباطنه ومعناه، وكان أغلب كبار الصوفية يقولون - في الوقت نفسه - إنه ينبغي أن تمتزج الشريعة بالطريقة. ومعنى ذلك أن الشريعة بغير الطريقة عبث، كما أن الطريقة بغير الشريعة نفاق، ونسبة هذين الأمرين بعضهما إلى بعض، كنسبة الروح إلى البدن، وقد بذلوا جهوداً كثيرة لهذا الغرض، وألّفوا كُتُباً كثيرة في التفاسير العرفانية للقرآن وتوفيق الشريعة والطريقة، وأقل نتيجة حصلوا عليها هي أنهم هذّبوا قليلاً أو كثيراً في كل زمن زمراً من الناس، وأخرجوهم من العصبية والجمود المتزمّت وضيق الأفق والتعبّد الأعمى.

ونلتقط بعض أقوال كبار العارفين الواردة في هذا الموضوع من كتاب [تذكرة الأولياء]، للشيخ العطار، ونذكرها هنا[2]:

يروي الشيخ العطار - من جملة ذلك - عبارة عن أويس القرني، وهي قوله: « مَن عرف الله، لا يخفى عليه شيء»، ويقول في تفسير هذه العبارة، وتوضيحها: كل من عرف الله، يتضح له كل شيء. والمعنى الثاني أن كل مَن عرف مَن هو العارف، ومعنى آخر: أن كل مَن عرف الأصل، سهل عليه معرفة الفروع؛ إذ إنه ينظر بعين الأصل إلى الفروع، ومعنى آخر هو معرفة الله بالله، لقوله: عرفتُ ربي بربي، فكل مَن عرف الله بالله، كان قد عرف كل شيء».

ويذكر - أيضاً - في ترجمة محمد بن واسع: «وكان في المعرفة على حج قوله: «ما رأيتُ شيئاً إلا رأيتُ الله فيه» وسألوه: هل تعرف الله؟ فسكت لحظة، وأطرق، ثمّ قال «إن كل مَن عرفه، قل كلامه، ودامت حيرته، وقال: يحق للذي أعزّه الله بمعرفته لا يتحول عن الرؤية إليه إلى غيره، ولا يختار أحداً سواه».

---

1 - من كتاب [كشف المحجوب]، طبع جوكوفسكي، ص 425.

2 - راجع ترجمة كل من العارفين المذكورين.

قال فضيل بن عياض: «كل مَن عرف اللـه حق معرفته، يعبده بقدر طاقته».

قال إبراهيم بن أدهم: «آية العارف هي أن يكون خاطره أكثر اشتغالاً بالتفكير والعبرة، ويكون أكثر كلامه ثناءً ومدحاً للحق، وغالب عمله الطاعة، وغالب نظره في لطائف الصنع والقدرة».

قال بشر الحافي: «إن أفضل ما مُنح العبد هو المعرفة - وإذا كان لله خاصة، فهم العارفون».

قال ذو النون المصري: سألوه مَن هو العارف؟ قال: رجل منهم بعيد عنهم. وقال: «إن العارف يزداد كل ساعة خشوعاً؛ لأنه يزداد كل لحظة تقرّباً».

وقال أيضاً: «لا يلازم العارف حالة واحدة، ذلك لأنه تفيض عليه من عالم الغيب كل ساعة حالة أخرى حتّى تكون له بالضرورة حالات لا حالة واحدة».

وقال: «ينبغي أن يكون العارف خائفاً، لا واصفاً» أن يصف نفسه بالمعرفة، ولكنه ليس بعارف؛ إذ لو كان عارفاً، لكان خائفاً: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللـه مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾، وقال أيضاً: أدب العارف يفوق كل الآداب؛ لأنه قد تأدب بالمعرفة، وقال أيضاً: «المعرفة على ثلاثة وجوه: أحدها، معرفة التوحيد، وهي للمؤمنين عامة، ثانيها، معرفة الحجة والبيان، وهي خاصة بالحكماء والبلغاء والعلماء - وثالثها، معرفة الصفات الوحدانية، وهي مختصة بأهل ولاية اللـه تلك الجماعة الذين شهدوا الحق بقلوبهم، حتّى يظهر الحق - تعالى - عليهم ما لم يظهر على أحد من العالمين».

وقال أيضاً: «حقيقة المعرفة هي اطلاع الحق على أسرار المعرفة، بما لم تتحصل به أنوار المعرفة - أي أنه يمكن رؤية الشمس بنور الشمس»، وقال: إياك أن تدّعي المعرفة؛ أي لو كنتَ مدعياً، لكنتَ كاذباً».

وهنا معنى آخر، وهو أنه لما كان العارف والمعروف وجود واحد في الحقيقة، فما شأنك والظهور بينهما. ومعنى آخر هو أنك لو كنتَ مدّعياً، فإما أن يكون ادعاؤك هذا صدقاً، وإما أن يكون كذباً، فإذا كان صدقاً، فالصدّيقون لا يثنون على أنفسهم، كما يقول الصدّيق رضي اللـه عنه: «لستُ بخيركم».

وقال ذو النون في هذا المعنى «أكبر ذنبي معرفتي إياه»، وإن كنتَ كاذباً فيما تقول، فالعارف لا يكون كذوباً، ومعنى آخر، هو ألا تقول إنني عارف حتّى يقرّ مخاطبك بذلك. وقال أيضاً:

إن كل مَن زادت معرفته بالله، زادت حيرته في الله، وعظمت، ذلك لأن كل مَن كان أقرب إلى الشمس، يكون أكثر حيرة في الشمس حتّى يبلغ مرتبة، لم يكن هو فيها هو، كما أنهم سألوه عن صفة العارف، فأجاب: العارف مبصر، من غير علم ولا بصر ولا خبر ولا مشاهدة ولا وصف ولا كشف ولا حجاب، إنهم لا يكونون إياهم، ولا يكونون بهم، بل إنهم؛ إذ يكونون إياهم، فإنما يكونون إياهم بالحق، فسيّرهم بتسيير الحق لهم، وكلامهم، كلام الحق قد جرى على أسنتهم، نظرهم نظر الحق، قد وجد طريقاً إلى أعينهم، ويتحرك هؤلاء بتحريك الحق، ويتكلم هؤلاء بكلام الحق الجاري على الألسن، وإنهم سائرون، ونظرتهم هي نظرة الحق التي تترقب إلى عيونهم. ثمّ قال: إن النبي - عليه السلام - أخبر عن هذه الصفة. وحكى عن الحق - تعالى - أنه قال: «عندما أختار عبداً؛ ليكون صديقاً لي، أكون أنا سمعه الذي يسمع به، وأكون عينه التي يُبصر بها، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها».

قال بايزيد البسطامي: «محال أن يعرف أحد الحق، ولا يحبه، وليس للمعرفة قدر، بغير محبة» «ثواب العارفين من الحق حق» «يا ليت الخلق استطاعوا معرفة أنفسهم حتّى تكون معرفتهم لأنفسهم كاملة» «في العلم علم، لم يعلمه العلماء، وفي الزهد زهد، لم يعرفه الزهّاد» «العارف هو مَن لا يكدّر شيء مشربه، ويصفو كل كدر، يلحق به» «لا يفرح العارف بشيء سوى الوصال» «أخذ الناس العلم من الأموات، ونحن أخذنا العلم من حي، لا يموت أبداً، كلهم يقولون بالحق، وإني أقول عن الحق، فلا جرم أن ليس هناك شيء أصعب من متابعة العلم؛ أي علم تعليم للظاهر».

وسألوا سفيان الثوري عن اليقين! فقال: «هو فعل في القلب، فمتى ما صحت المعرفة ثبت اليقين، واليقين هو أن تعرف أن كل ما يصلك، إنما هو واصل من الحق».

وجاء في ترجمة الحارث المحاسبي أنه كان يؤلف شيئاً، فسأله درويش: أمعرفة الحق حق على العبد؟ أم هي حق العبد على الحق؟ فترك التأليف لهذا الكلام؛ أي إذا قلّت معرفة العبد بنفسه، ويحصل عليها باجتهاده، فإذاً للعبد حق على الحق، وهذا ليس بجائز - وإذا كانت معرفة الحق حقاً على العبد، فلا يجوز - حينئذ - ألا يؤدّى حق للحق، فتحيّر هنا، وترك التأليف».

وقال أبو سليمان الداراني: «المعرفة أقرب على السكوت منها إلى الكلام».

وقال أحمد بن عاصم الأنطاكي: «إن مدارج المعرفة ثلاث: الدرجة الأولى هي إثبات وحدانية الواحد القهار، والمدرجة الثانية هي قطع القلب عمّا سوى اللــه، والمدرجة الثالثة هي أن ليس لأحد طريق لعبادته»، «ومَن لم يجعل اللـه له نوراً، فما له من نور».

وقال الجنيد البغدادي: «المعرفة مكر اللــه؛ أي أن كل مَن يتخيل أنه عارف، فهو ممكور»، وقال - أيضاً - في جواب السؤال عن التوحيد: «معنى ذلك أن تضمحلّ فيه الرسوم، وتختفي فيه العلوم، ويكون اللـه كما كان دائماً، ويكون، ولا يحوم الفناء والنقص حوله».

وقال أبو سعيد الخراز: «كل مَن استقرت المعرفة في قلبه، يصحّ ألا يرى في الدارين غيره، ولا يسمع غيرها، ولا يشتغل إلا به».

وقال إبراهيم الرقى: «المعرفة هي إثبات الحق بعيداً عن كل ما يصل إليه الوَهْم».

وقال الحسين بن منصور الحلاج: «المعرفة هي رؤية الأشياء، واستملاكها جميعاً في المعنى».

وقال أيضاً: «إذ ما بلغ العبد مقام المعرفة، يوحي الغيب إليه، ويجعل سرّه أبكم حتّى لا يأتي شيء إلى خاطره سوى خاطر الحق».

تكلمنا في الصفحات الأولى من هذا الكتاب في سير التّصوّف وتحولاته وتطوراته في القرون الأولى، وقد استنتجنا من أقوال المشايخ وكبار العارفين في القرن الثاني والثالث والرابع وأوائل القرن الخامس، أن التّصوّف قد استقر على أساس نظري وعملي ثابت في أوائل القرن الخامس، وقد تمهدت قواعده العامة، واتضحت النواحي الفكرية لكبار الصوفية فيه، وازدادت مسائل الصوفية نضجاً وشمولاً، وفسّرت غوامض الأقوال، وأُنشئت نماذج رائعة كثيرة في النثر والنظم، وقد حصل كل ذلك بظهور أقطاب الصوفية مثل [محمد الغزالي وأخيه أحمد الغزالي وعين القضاه الهمداني والسنائي والعطار وابن عربي وصدر الدين القونوي والشيخ العراقي وجلال الدين الرومي]، وسنبيّن ذلك، فيما بعد.

هذا وقد وجدنا الآن من المناسب أن نذكر - بالإجمال - شيئاً عن الفِرَق المختلفة التي ظهرت في الصوفية حتّى القرن الخامس.

إن الهجويري الذي وضع كتابه [كشف المحجوب] في القرن الخامس[1] الهجري قد عقد باباً خاصاً عن الفِرَق الصوفية، نذكره مزيداً للفائدة.

يقول الهجويري: إنهم اثنتا عشرة طائفة، اثنتان منها مردودتان، وعشر منها مقبولة، ولكل صنف منها معاملات طيبة، وأعمل محمودة في المجاهدات، وأدب لطيف في المشاهدات، ورغم أنها اختلفت في المجاهدات والمشاهدات والرياضات، فقد اتفقت مع أصول الشرع وفروعه وأمر التوحيد كذلك، وقد قال أبو يزيد: «اختلاف العلماء رحمة، إلا في تجريد

1 - والدليل على أن [كشف المحجوب] قد انتهى تأليفه في القرن الخامس هو أن الهجويري كان معاصراً للشيخ أبي القاسم القشيري، والقشيري كان حياً يُرزَق في أيام المؤلّف، ويذكره الهجويري، وهذا نص العبارة في كتابه [كشف المحجوب] عندما يتكلم عن متأخري كبار الصوفية: «ومنهم الأستاذ الإمام وزين الإسلام عبد الكريم أبو القاسم بن هوزان القشيري الذي كان بديع الزمان ورفيع الشأن ذا منزلة عظيمة مرموقة، وقد حفظ أهل زمانه لطائف كثيرة من أيامه، وصنوف فنونه وتأليفاته، وله تصانيف نفسية تحقيقية جميعها، وقد صان اللـه تعالى حاله ولسانه، وقد سمعتُه يقول: «الصوفي كعلة البرسام، أوله هذيان، وآخره سكوت، فإذا تمكّنت، خرست»، في [كشف المحجوب، طبع جوكوفسكي، ص ص 209] وقد توفي القشيري في سنة 465 حسب العبارة الصريحة لشيخ الإسلام أبي إسماعيل عبد اللـه بن محمد الأنصاري الهروي المعروف بالخواجة عبد اللـه الأنصاري [طبع جوكوفسكي، ص 218 - ص 341].

التوحيد، ويوافق هذا خبر مشهود. وحقيقة التّصوّف بيان أخبار المشايخ على وجه الحقيقة، وهو مقسوم على وجه المجاز والرسوم، ونذكر بالاختصار والإيجاز بيان ذلك، ونبسط بساطاً في أصل كل مذهب منها؛ ليحصل للطالب علم، وللعلماء سلاح، وللمريدين صلاح، وللمحبين فلاح، وللعقلاء نجاح، ولأرباب المروءة عظة، ولي في الدارين ثواب».

وبعد هذه المقدمة، يأتي بكلام عن كل فرقة من الفِرَق الاثنتي عشرة، وإليك خلاصته: -

(1) المحاسبية:

أي الفرقة التي تنتمي إلى أبي عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي[1]، وخصوصيات هذه الفرقة التي تسير عليها معظم صوفية خراسان، وتخالفها صوفية العراق، هي أن هذه الفرقة لا تعدّ «الرضا» من جملة المقامات، بل تعدّه من جملة «الأحوال»، وقد سبق أن شرحنا مبحث المقامات والأحوال، والفرق بينها بشأن «الرضا»، فلم تبق حاجة لتكرار ذلك هنا.

(2) القصارية:

أي أتباع أبي صالح حمدون بن أحمد بن عمارة القصار الذين طريقتهم هي إظهار ونشر «الملامة»، فإن زعيمهم القصار كان يرى أن الآفة العظمى والحجاب الكثيف للسالك، إنما هو الإعجاب بنفسه، وقبوله في نظر الناس؛ أي أنه يعجب الخلق بسلوكه وأعماله، ويمدحونه لذلك، وهذا الإعجاب وحب الذات والقبول لدى العامة يؤخّر السالك في طريق السلوك، فينبغي - إذاً - أن يختار طريق «الملامة»، وأن يكون مراده الحق، لا الخلق، وأن يضرب بكل عار وشنار عرض الحائط، وينطلق متحرراً، ويكون بحيث لا يشغله الخلق بنفسه[2].

---

1 - كان الحارث المحاسبي من أهل البصرة، سكن بغداد، وقد عاصر الإمام أحمد بن حنبل شيئاً. وقد توفي الحارث سنة 243 في بغداد، وهو من قدماء الكتّاب الصوفية، وقد تكلم أبو الفرج بن بالجوزي في كتاب [تلبيس الإبليس] عن مصنفاته، وقال إنه ذكر أحدهم عند الإمام أحمد بن حنبل عن أقوال وآراء كُتُب المحاسبي، فقال الإمام أحمد، «لا أرى من صالحك أن تجالس المحاسبي». ويَعدّ ابن الجوزي كُتُبه من كُتُب البدع والضلال. وأحد كُتُب المحاسبي هو كتاب [الرعاية لحقوق الله]، وقد طُبع سنة 1940 م بنصه العربي باهتمام مارجارث سميث في لندن ضمن منشورات أوقاف جيب، وهو العدد الخامس عشر من سلسلة تلك المنشورات الجديدة.

وللوقوف على سائر مؤلّفات الحارث المحاسبي، ارجع إلى المقال الذي نشره المستشرق الفرنسي المعاصر [لوي ماسينيون] في دائرة المعارف الإسلامية.

2 - ارجع للوقوف على شرح أحوال الملامتية إلى الفصل الثامن والتاسع من كتاب [عوارف المعارف] للسهروردي.

وعلى الصوفي الملامتي أن يترك السلامة، وأن يعرض نفسه للبلايا، ويؤدب النفس بالتحقير والإهانة التي تُوجّه إليه من الخلق، وكان حمدون القصار يقول: «ينبغي أن يكون علم الله - بالنسبة إليك - أحسن من علم الخلق بك؛ أي يجب أن تعامل الله تعالى في الخفاء أكثر من معاملتك للخلق في الملأ؛ لأن الحجاب الأعظم عن الحق هو انشغال قلبك بالخلق»[1].

يقول الهجويري في شرح طريقة القصار: « ومن نوادر حكاياته أنه قال: كنتُ أسير يوماً في جويبارحيره بنيسابور، وكان هناك عيار، يسمّى نوحاً، وقد اشتهر بالفتوة، وكان يطيعه عيارو نيسابور جميعهم، وقابلته في الطريق، وقلتُ له: يا نوح، ما هي الفتوة؟ قال: أتقصد فتوتي؟ أم فتوتك؟ قلتُ: كلتيهما، فقال: فتوتي هي أن أخلع هذا القباء، وأرتدي مرقّعاً، وأمارس العمل حتّى أصبح صوفياً، فأتقي المعصية حياءً من الخلق، في ذلك الثوب، وفتوتك هي أن تترك المرقّع حتّى لا يفتتن الناس بك، ولا أنت بالناس، ففتوتي - إذاً - هي أن حفظ الشريعة بالإظهار، وفتوتك هي حفظ الحقيقة بالأسرار، وهذا أصل متين»[2].

وإحدى الفِرَق الملامتية هي فرقة القلندرية، وقد جاء ذِكْرها في الباب التاسع، من كتاب [عوارف المعارف]، وذكر المقريزي في الجزء الرابع من كتابه [الخطط] عند الكلام عن الزوايا وصفة كل واحدة منها، ومن جملتها «الزاوية القلندرية»، وقد شرح أحوال القلندرية، واقتبس أكثر كلامه من [عوارف المعارف] للسهروردي. وخلاصتها أن القلندرية فئة من الصوفية الملامتية، وحقيقة طريقتهم هي أنهم تركوا العادات والآداب وراءهم ظهرياً، وأهملوا التقيّد بتقاليد المجالسات والمعاملات، وأنهم يؤدون في فرائض الشرع والعبادات كالصلاة والصوم، ولا يجيزون الزيادة عليها، ولا يحمون أنفسهم من اللذّات المباحة، ولا يقيّدون أنفسهم - أبداً - بأحكام الشرع المتشددة، ولا يتخذون طريق الإفراط في موضوع الزهد والتقشف وترك الدنيا؛ أي إنهم بينما يلزمون أنفسهم على ألا يدخروا شيئاً، ولا يجمعوا حطام الدنيا، لا يبالغون في الوقت نفسه في التعبّد والتزهّد والتقشّف، ولكن الشيء الذي يهتمون به هو صفاء القلب مع الله.

والذي بين الملامتي والقلندري هو أن الملامتي يجتهد في كتمان عباداته، بينما القلندري يجتهد في محو العادات، ويتمسك الملامتي كذلك بكل وسائل الإحسان والخير، إلا أنه يخفي أعماله

---

1 - ارجع إلى كتاب [كشف المحجوب]، طبع جوكوفسكي، ص 228.

2 - ارجع إلى كتاب [كشف المحجوب]، طبع جوكوفسكي، ص 228.

وأفعاله، ويظهر من حيث الشكل والهيئة بمظهر العوام؛ كي لا يقف أحد على حقيقة حاله، لكنه في الوقت نفسه، يعمل من أجل المزيد من العبادات، بينما القلندري لا يهتم باللباس والمظهر، ولا يبدي اهتماماً في أن يطّلع الآخرون على باطن حاله، أو لا يطلعوا على ذلك، والخلاصة أن القلندري لا يبالي بشيء أبداً، ولا يعتني بشيء سوى طهارة القلب وصفاء الباطن، ويلبس كل ما يقع بيده، ولا يأبه بأي هيئة، يكون عليها، ولا يكترث بها، ومن مميزات القلندرية حلق شعر الرأس واللحية والشارب والحاجب[1].

ويروي المقريزي أن ملك مصر حسن بن محمد بن قلاوون أمر في سنة 761 بألا يحلق القلندرية لحاهم، وأن يتركوا هذه البدعة، كما أنه أمر بأن يلزم القلندرية بألا يتزيّوا بزي الأعاجم والمجوس[2].

---

1 - يقول الحافظ:

ها هنا ألف نكتة أدق من الشعر	ما كل من يحلق الرأس كان قلندرا

2 - يظهر أن القلندري كانوا يرتدون لباساً خاصاً، ولهذه المناسبة كانوا يدعونهم - أحياناً - «بالجولقية»، ويقول صاحب [تاريخ فرشته] في المقال الثاني عشر في المجلد الثاني من تاريخه عن أحوال الشيخ بهاء الدين زكريا أنه عند عودة الشيخ بهاء الدين من حضرة الشيخ شهاب الدين عمر السهروردي: «نزل يوماً في عرض الطريق بمسجد، وكان قد نزل هناك القلندري لابسو الجوالق التي كانت كسوة السيد جمال المجرد، ولما فرغ الشيخ من الليل من العبادة، وقع نظره بعد المراقبة على قلندري، يسطع منه النور إلى الأفق الأعلى، فتعجب الشيخ، وذهب إليه خلسة، وقال له: ماذا تصنع بين هؤلاء القوم، يا رجل الله؟ قال: يا زكريا، اعلم أن في كل طائفة عبداً خاصاً، يغفر لهم الله بسببه»، وكان سيداً عالماً وفاضلاً ومجذوباً، وكان اسمه عبد القدوس؛ وكان سيداً باراً ونجلاً للموصل في دمياط، ارتدى الكسوة على قبر السيد جمال الدين المجرد، وأخرجه الشيخ في النهاية من تلك الثياب القلندرية وأوصله من عالم الجذبة إلى عالم السلوك، ومدفنه في قصبة نائين بين أصفهان ويزد. [المجلد الثاني من كتاب فرشته طبع الهند ص 407].
يقول مولانا جلال الدين الرومي في المجلد الأول من المثنوي، في حكاية «البقال وانصباب الدهن بواسطة الببغاء»، يقول: حيث إن الببغاء صارت قرعى، بسبب ضرب البقال إياها، وسكتت عن الكلام، اتخذ البقال أنواع التدابير؛ لكي تعود الببغاء إلى النطق، فحدث أن مرّ جولقي محلوق شعر الرأس حاسراً من هناك، فلما رأته الببغاء، عادت في الحال إلى الكلام:

فقد مر فجأة جولقي برأس	أصلع كظهر الطاس والطشت
فعادت الببغاء إلى النطق حالاً	وصرخت بالدرويش قائلة يا فلان
لماذا أيها الأقرع انسجمت مع القرعى	هل أنت أيضاً صببت الدهن من الزجاجة
فضحك الناس من قياسها	لأنها قاست صاحب الدلق بنفسها

ومن قواعد القلندرية - كما قلنا - هدم العادات؛ إذ أنهم كانوا يحلقون الرؤوس واللحى والشوارب والحواجب.

يروي صاحب [تاريخ فرشته] في المجلد الثاني من كتابه في أحوال الصوفي الشيخ بهاء الدين زكريا ومريديه بالهند في القرن السادس الهجري «أن أحد مريديه الآخرين، وهما الشيخ فخر الدين والشيخ إبراهيم العراقي، والشيخ إبراهيم هذا كان يدرّس بمدرسته بهمدان، وهو في سن الثامنة عشرة، ويستفيد منه الطلاب، فحضر في تلك الأيام إلى المدرسة جماعة من الدراويش، وأدركوا خدمته، وكان بين تلك الجماعة فتى جميل الطلعة، وقع نظر الشيخ عليه، وافتتن به، وترك الدرس والبحث، واشتغل بضيافتهم، ولما وقف المريدون على حقيقة أمره، تركوه، وساروا نحو خراسان، فتضايق الشيخ إبراهيم العراقي، وتابع طريقهم حتّى لحق بهم بعد يومين، وعقد النية على مرافقتهم، فقالوا له: أنت رجل جليل فكيف تسوغ لك رفقة القلندرية الحافين للحواجب، فاضطُرّ الشيخ إلى حلق رأسه ولحيته وشاربه وحاجبه، وارتدى كسوتهم، ورافقهم، واستمر في السير مع تلك الجماعة، إلى أن وصلوا ملتان، ودخل خانقاه الشيخ بهاء الدين زكريا، ولما وقعت عين الشيخ على تلك الجماعة، عرف العراقي، وفهم القصة»[1].

وكذلك يذكر صاحب تاريخ (فرشته) اسم أحد مريدي الشيخ بهاء الدين زكريا عند ذكر ترجمته قائلاً: إنه كان معتكفاً في دمياط بمصر على تربة السيد جمال الدين المجرد، وقد كتب بهذه المناسبة ترجمة عن السيد جمال الدين المذكور، يتضح منها سبب حلق اللحى عند القلندرية، وهذا هو نص عبارته: « كان السيد جمال الدين المجردساوجيا (منسوباً إلى مدينة ساوة في إيران)، وظل مدّة يفتي في مصر؛ بحيث كان يجيب عن كل مشكلة تحدث للناس دون الرجوع إلى كتاب، وكانوا يدعونه المكتبة السيّارة، ويقال إنه حصلت له جذبة وحالة، فحلق الشارب واللحية، وسار نحو دمياط التي تبعد عن مصر ثمانية أيام، وقد ظلت هذه المدينة خربة منذ عهد يوسف إلى ذلك الحين، فما إن وصلها إلا وأُغمي عليه - ولكن القول الصحيح هو أن السيد جمال المجرد كان متّسماً بجمال خارق؛ بحيث سمّاه المصريون يوسف الثاني، وكما أن زليخا افتُتنت بيوسف، كذلك عشقت إحدى أميرات مصر السيد جمالاً، فتضايق السيد من ذلك، وفر من مصر إلى دمياط، وتبعته تلك المرأة لفرط افتتانها به إلى هناك، ولما طرق هذا الخبر سمع السيد جمال اضطرب، ورفع يده بالدعاء راجياً من الله أن يزيل حسنه، فبلغ دعاؤه

---

1 - من كتاب [تاريخ فرشته] طبع الهند ص 405.

شرق الإجابة، فتناثر شعر رأسه ولحيته وشاربه جميعاً - فلما وصلت تلك المرأة إلى هناك، ورأته على تلك الشاكلة، ولّت وجهها عنه، وعادت إلى مصر، ونجا السيد من تلك البلية، فاستوطن دمياط، وقبره الآن فيها، ويقيم القلندرية هنالك، ولهم ضوضاء وضجيج[1].

وعلى كل حال، فإن السبب والمنشأ لحلق القلندرية رؤوسهم ولحاهم وشواربهم سواء كان ما كتبه صاحب [تاريخ فرشته] أو شيئاً آخر، فإنها كانت إحدى الوسائل الظاهرية لتخريب العادات، وتحطيم قيود الناس، والحملة على التقليد، وكان حلق الرأس واللحية والشارب متعارفاً لدى القلندرية منذ زمن بعيد[2].

وكانوا يتبعون هذه الطريقة؛ أي طريقة عدم المبالاة في سائر العادات والتقاليد والآراء والأخلاق وسلوك العامة كذلك.

لم يتكرر في غزليات الخواجة حافظ ذكر أسماء القلندر والرند والقلاش وخصلة الاستهتار والانطلاق وعدم الاعتناء بالعامة فحسب، بل يُستنتج من جميعها أن الخواجة كانت له رغبة خاصة، وانسجام خاص في الذوق مع هذه الفرقة.

---

1 - من كتاب [تاريخ فرشته]، طبع الهند، ص 407.

2 - لم يتبيّن على وجه التحقيق متى ظهرت الفرقة القلندرية بين الصوفية، ولكنْ؛ يبدو من هذه العبارة التي يذكرها المقريزي: «يظهر أنه مرّ على ظهور هذه البدعة أيّ حلق شعر الرأس والشارب واللحية والحاجب والحاجب حتّى الآن أكثر من أربعمئة سنة».

أيتّضح شيوع هذه العادة أيّ حلق اللحية والرأس والشارب والحاجب منذ أوائل القرن الخامس؛ لأن المقريزي توفى سنة 845؛ أي في النصف الأول من القرن التاسع؛ إذ ألف كتاب [الخطط]، فإذا أمكننا الاعتماد على كلام المقريزي، يكون ظهور القلندرية في النصف الأول من القرن الخامس.

[راجع الخطط للمقريزي، جـ 4، طبع مصر، ص 302].

وأحمد الغزالي المتوفى سنة 520 ذكر القلندرية في رسالة (السوائح) ضمن هذه الرباعية:

هذا هو اللوم وميدان الهلاك   وهذا طريق المغامرين اللاعبين الأطهار

ينبغي وجود كل قلندري مشقوق الذيل   ليعبر كالعيارين النشطين

ويذكر مؤلّف (أسرار التوحيد) في إحدى حكايات زمان الشيخ أبي سعيد أبي الخير في نيسابور في الرباعية التالية:

كلن لي دانق ونصف دانق إلا حبة   فاشتريت زقين من الشراب إلا قليلاً

لم يبق لبربطي صوت خافت ولا مرتفع   مع من تتكلم عن القلندرية والهم الغم

من كتاب [أسرار التوحيد] طبع طهران ص 59.

ممّا سنتكلم عنه الأجزاء الآتية من هذا الكتاب، وهنا نذكر - على سبيل المثال - بعضاً من أشعار للخواجة في هذا الموضوع:

قــم حتّــى تحمــل خرقــة الــصوفي إلى الحانــة وتحمـل الـشطح والطامـات إلى سـوق الخرافـات

تحمـــــــــل إلى العيـــــــــارين القلندريـــــــــة دلـــق البـــسطامي وســـجادة الطامـــات[1]

* * *

للـسلطان فكـرة الجـيش وأمنيـة التـاج والكنـز وللــدرويش أمــان الخــاطر الكنــز القلنــدري

* * *

هناك على بـاب الحانـة شـطار القلندريـة الـذين يأخـذون ويعطـون تـاج الملوكيـة

* * *

إن القلندريـــــة لا يـــــشترون بنـــــصف شـــــعيرة

للقبــاء الأطلــس الــذي يخلــو صــاحبه مــن الفــضل

إذا كنت مريداً لطريق العشق فلا تفكر في سـوء الـسمعة

فــشيخ صــنعان كانــت خرقتــه رهنــاً في دار الخــمار

فليـسعد وقـت القلنـدر الطيـب الـذي في أطـوار الـسير

كـــان لـــه ذكـــر تـــسبيح الملـــك في حلقـــة الزنـــار

* * *

هنـــــا ألـــــف نكتـــــة أدق مـــــن الـــــشعرة

ليس كـل مـن يحلـق الـرأس يعـرف طريقـة القلندريـة

* * *

(3) الطيفورية:

هم أتباع بايزيد طيفور بن عيـسى البـسطامي الـصوفي المعـروف، وطريقتـه - كـما يقـول الهجويري - «طريقة الغَلَبَة والسُّكْر، وغَلَبَة الحق، عز وجل، وحـب الـسُّكْر ليـسا مـن جـنس

---

1 - طامات جمع طامة (بتشديد الميم): ما يرد على لسان السالك في أول سلوكه، وخـرق العـادة والكرامـة. انظر هذه المادة في (فرهنك مصطلحات عُرفاء)، تأليف سـيد جعفـر سـجادي - طبـع طهـران، سـنة 1329 هــش - ففيه تفاصيل أخرى في هذا الشأن. (المترجم).

كسب الإنسان، وكل ما كان خارجاً عن متناول اختيار الإنسان، تُعدّ الدعوة إليه باطلة والتقليد فيه محال». وكما قلنا سابقاً إن بايزيد البسطامي وأتباعه يقولون: إن «الصحو يتحقق بتمكين صفة الإنسانية واعتدالها، وهو الحجاب الأعظم عن الحق تعالى، ويتحقق السُّكْر بزوال الآفة، ونقص الصفات البشرية، وذهاب تدبيره واختياره، واضمحلال تصرفه في نفسه، ببقاء طاقة متمكنة في ذاته خلافاً لجلسته، وذلك أبلغ وأتم وأكمل».

هذا وإن مذهب بايزيد البسطامي هو طريقة «السُّكْر»، وهو يخالف مذهب الجنيد البغدادي الذي هو طريقة «الصحو» - مخالفة تامة. وبناءً على رواية الهجويري[1]، يقول الجنيد وأتباعه إن الُّسكْر هو محل للآفة؛ لأنه مشوّش للأحوال مزيل للصحة مضيع لزمام النفس، ولأن قاعدة المعاني كلها هي الطلب، فإنه يكون إما بحسب فنائه، وإما بحسب بقائه، وإما بحسب محوه، وإما بحسب إثباته، وإذا لم يكن صحيح الحال، لم تحصل له فائدة التحقيق، قال النبي عند دعائه لنفسه: اللهم؛ أرنا الأشياء، كما هي.

فهذه الجملة لا تتحقق إلا في حالة الصحو، وأهل السُّكْر ليست لهم أي معرفة بهذا المعنى».

هذا وأتباع بايزيد كانوا يتجنّبون مخالطة الناس، وصحبتهم، وعلى الأغلب يفضّلون الخلوة والعزلة، وكانت الشطحيات كثيرة بين أتباع بايزيد؛ أي أتباع طريقة «السُّكْر»؛ لأن الصوفي؛ إذ يعدّ نفسه مظهراً كاملاً لأسماء وصفات الحق، ويرى كل دعوة مثل هذه الظاهرة صحيحة في عالم الهيام والغناء والاتصال بالحق، قال بايزيد: «طفتُ مدّة حول البيت، ولما بلغتُ الحق، وجدتُ البيت يطوف حولي»[2]. سأله أحدهم: ما هو العرش؟ قال: أنا العرش، قال: ما هو الكرسي؟ قال: أنا الكرسي، قال: ما هو اللوح والقلم؟ قال: أنا اللوح والقلم[3].

وإن العبارتين «ليس في جبّتي سوى الله»، و«سبحاني! ما أعظم شأني!» الصادرتين من أبي يزيد، و«أنا الحق» التي كرر قولها حسين بن منصور الحلاج، وشطحات أبي سعيد بن أبي

---

1 - كشف المحجوب، طبعة جوكوفسكي، ص 231.

2 - تذكرة الأولياء، جـ 1 ص 161.

3 - تذكرة الأولياء، جـ 1، ص 171.

الخير[1]، والشيخ أبي الحسن الخرقاني[2] مشهورة للغاية. وتوجد شطحات كثيرة في الأشعار الصوفية من الطيفورية وغيرهم في الآونة التي جاءت بعد ذلك، وبمقدار ما كانت أشعار الفخر والحماسة في شعر غير الصوفية شائعة متعارفة، نرى الشطحات في الشعر الصوفي مثل غزليات جلال الدين الرومي[3]. وديوان الشاه نعمة الله الولي شائعة رائجة.

---

1 - إذا سقطت الجنات الثمانية في قبال ذرة من عدم وجود أبي سعيد، تنمحي كلها وتفنى». يروى أنه لما حضرت الشيخَ الوفاةُ، قال: «أخبرونا بأننا نقضي عليك حتّى إن هؤلاء الناس الذي يأتون لزيارتك يحضّون لزيارتنا» [تذكرة الأولياء، جـ 2، ص 335، طبع ليسون].

2 - وتوجد شطحات كثيرة جداً في كلمات أبي الحسن الخرقاني، فمَن أراد الوقوف على تفاصيلها، فليراجع تذكرة الأولياء، للعطار، ونورد - هنا - بعضاً من كلماته نقلاً عن الكتاب المذكور، على سبيل المثال « جاء النداء بأنك نحن، ونحن أنت، ونحن نقول لا، فإنك أنت الله، ونحن العبيد العاجزون»، «طلب الله - عز وجل - من خلقه آية العبودية، ومني آية الربوبية»، «ثمّة شجرة غيبية، وأنا جالس على فرعها، والخلق كلهم جالسون تحت ظلها»، «كلهم خلقه، هو كالسفينة، وأنا الملاح، ولا يشغلني السير بتلك السفينة عمّا أنا فيه»، «لا يستطيع الخلق مدحي ولا قدحي، فكل عبارة يعبّرون بها عني، أكون على خلافها»، «اجلسوا في زاوية، ووجهوا وجوهكم شطري».

3 - وإن ديوان شمس التبريزي مشحون بأنواع الشطحات، ونأتي الغزل الآتي منه، على سبيل المثال:

أنا تلك الروح المختفية كالروح ... أنا ذلك القمر الموجود في اللامكان
أنا شمس السموات اليقينية ... وأنا نور القمر وشمس السماء
أنا ذلك المجوسي الذي يتولد مني الإيمان ... أنا ذلك الكفر ولكني آمن أمين
أنا تلك النفحة التي نفحتها في مريم ... أنا تلك الروح التي لعيسى
أنا ذلك الأصل المخلوق من الفرع ... أنا الفرع الذي هو أصل الجسم والروح
أعرف فقط أن لا يوجد ثمّ أحد غيري ... أنا باطن الروح وفي خارج العالم
يسجد لي المنصور والشبلي ... وإني في الحقيقة بين هذا وذاك
مرت آلاف القرون وإنني ... مقيم في حجب الإنس والجن
وإذا وضعت على بصري غطاء ... فإنني معروف في نظر أهل القلب
سكت بأمر من شمس التبريزي ... إنني مختف في حنجرة الصامتين

قال الشيخ أبو سعيد أبو الخير «كنا نبحث عن الحق مرة فكنا نجده حيناً ولا نجده حيناً آخر وصرنا الآن بحيث كلّما نتحرى عن أنفسنا لا نجدها فصرنا كلنا هو لأن الكل هو» [أسرار التوحيد طبع طهران ص 257].

وقال هو أيضاً « من كان قد مر بدارنا هذه أو يمر بها أو يقع نور شمعتنا عليه فأقل ما يصنعه الله به أن يسبغ عليه الرحمة» [أسرار التوحيد طبعة طهران ص 270].

(4) الجنيدية:

أي أتباع أبي القاسم الجنيد بن محمد[1] الذين أشرنا إلى طريقته، وأن غالب الصوفية تابعوا طريقته؛ أي طريقة الصحو، وقد عدّوا هذه الطريقة التي توفّق بين الشريعة والطريقة، وتجمع بين الظاهر والباطن أكثر ملاءمة للمبتدئين، وغير الناضجين، ولاسيما أن أصحاب طريقة السُّكْر من قبيل بايزيد البسطامي وأبي الحسن الخرقاني وأبي سعيد بن أبي الخير والحسين بن منصور الحلاج، خاصة بالتفاصيل التي وردت في كُتُب تراجم أحوال العارفين والتواريخ، قد أثاروا الفقهاء والمتشرعين وأهل الظاهر على الصوفية؛ بحيث عدّوا التّصوّف كفراً، وأفتوا بقتل جماعة منهم.

(5) النورية:

أي أتباع أبو الحسن أحمد بن محمد النوري، ويقول الهجويري بشأن النورية: «إن النوري مذهب محمود في التّصوّف، وقاعدة مختارة، فقانون مذهبه تفضيل التّصوّف على الفقر، وتطابق معاملاته مذهب الجنيد[2]. ويذمّ النوري العزلة والانزواء، ويرشد أتباعه إلى العشرة والصحبة، ومن نوادر طريقته، أنه يولي أهمّيّة كبيرة للإيثار، ويقول إن الله تعالى قال في القرآن: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾.

ويقول الهجويري في بيان طريقة النورية: إن حقيقة الإيثار هي أنهم يحفظون في الصحبة حقّ صاحبهم، ويضحّي كل منهم بنصيبه عوضاً عن نصيب صاحبه، ويحتمل التعب لراحة صاحبه، وقد اشتهرت قصته في الحكايات، وهي أنه لما كان لغلام الخليل عداء بالنسبة لهؤلاء

---

1 - كان الجنيد من سكان نهاوند في الأصل، ثمّ استوطن بغداد، وهو ابن أخت الصوفي المعروف سري السقطي. كان الجنيد من معتدلي الصوفية، ومقتصديهم في السير والسلوك، وطريقته أقرب إلى ذوق أهل الشرع، بينما بعض الصوفية من قبيل الطيفورية - مثلاً - بالغوا كثيراً بشأن مقام المرشد، وقد صرّحوا في شطحاتهم، بعبارات جارحة ونابية.

يقول الهجويري في [كشف المحجوب] في شرح حال الجنيد: إنه قال «كلام الأنبياء نبأ عن الحضور، وكلام الصدّيقين إشارة عن المشاهدات»، وصحة الخبر ناشئة عن النظر، ومنشأ المشاهدات الفكر، ولا يمكن الأخبار إلا عن العين، كما لا تصح إلا بواسطة الغير، فكمال ونهاية الصدّيقين هما بداية عهد النبيين، والفرق واضح بين النبي والولي، وتفضيل الأنبياء على الأولياء محقّق، بخلاف طائفتين من الملاحدة، تعتقدان أن فضل الأنبياء دون فضل الأولياء»، وقد جعل الجنيد أساس طريقته مراقبة الباطن، وتصفية القلب، وتزكية النفس، والتخلق بالأخلاق الحميدة، وكان قد وُفّق في كل مكان بين الشريعة والطريقة.

2 - ارجع إلى كشف المحجوب، طبع جوكوفسكي، ص ص 236.

الجماعة، وأظهر مع كل منهم خصومة، تختلف عن الأخرى، لـذلك قبـضوا عـلى نـوري ورقـام وأبي حمزة، وساقوهم إلى دار الخلافة، فقال غلام الخليل: إن هؤلاء قوم من الزنادقة، فلو أمـر أمير المؤمنين بقتلهم، لتلاشت عقيدة الزنادقة؛ لأنهم رؤوس هذه الطائفة، وإذا تم هذا الخـير على يده، فسـأضمن له أجراً كبيراً، فأمر الخليفة - فوراً - أن يضربوا أعناقهم، وجـاء الـسّيّاف، وربط أيديهم، ولما هَمّ بقتل رقام، قـام نـوري، وجلـس في مكـان رقـام أمـام الـسّيّاف بطـرب وطوع؛ بحيث تعجّب كافة الناس.

فقال السّيّاف له: أيها الفتى، ليس هذا الـسيف شـيئاً محبوبـاً؛ بحيـث تـأتي بهـذه الرغبـة نحوه، ولم تصلك النوبة بعد، قال: نعم، ولكن طريقتي مَبنية على الإيثار، وإن أعزّ الأشياء هي الحياة، وأريد أن أفتدي أصحابي بهذه الأنفاس القليلة، فإن نفساً واحداً في الـدنيا خـير لي مـن ألف سنة في الآخرة؛ لأن هذه الدار هي دار الخدمة، والدار الآخرة هـي دار القُربـة، وينـالون القُربة بالخدمة، فحمل صاحب هذا الكلام إلى الخليفة، وتعجب الخليفة من رقة طبعه ودقة كلامه، وأرسل رجلاً إلى الـسّيّاف بـأن يُمهـل في أمـرهم[1]. ثـمّ أرسـل بهـم إلى القـاضي، فكتـب القاضي - بعد محادثته معهم - يقول: «إذا كان هؤلاء من الملحدين، فليس عـلى وجـه الأرض من موحّد».

وقد جاءت في كُتُب الصوفية حكايات مستفيضة في موضوع الإيثار، يُستنتج من مجموعها المدى الذي ذهب إليه أهل السلوك في اهتمامهم بـذلك، وتـضحيتهم بـأعز الأشـياء في سـبيل خدمة بعضهم الآخر، وتطبيقهم فحوى الآية: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُوا مِـمَّا تُحِبُّـونَ﴾. وإن هذا الإيثار والانفاق والنجدة والإحسان عند أهل الطريقة كان على مـستوى شـامل، ومقترنـاً بعلو الهمة؛ بحيث لم يكن عندهم فرق في مقام الإيثار بـين صـوفي وغـير صـوفي وبـين صـديق وعدو، حتّى إنهم لم يجيزوا التقاعد في بذل الإيثار والإحسان، بالنسبة للحيوانات أيضاً.

جاء أحدهم إلى [رويم]، قال له: أوصني، فقال: «يا بني، ليس هذا الأمر غـير بـذل الـروح، إن قدرتَ على ذلك، وإلا؛ فلا تشتغل بترهات الصوفية»[2].

وذكر الشيخ العطار في تذكرة الأولياء في ترجمة شفيق البلخي أنـه لمـا قابـل إبـراهيم بـن أدهم سأله: كيف يسير في أمر المعاش؟ قال إبراهيم: «إذا وصلني شيء، شكرتُ، وإلا صـبرتُ»

1 - ارجع إلى[كشف المحجوب]، طبع جوكوفسكي، ص 237.

2 - ارجع إلى [كشف المحجوب]، طبع جوكوفسكي، ص 242.

فقال شفيق: «هذا ما يفعله كلاب بلخ، إذا نالهم شيء شكروا وحركوا ذيولهم، وإذا لم ينلهم شيء، صبروا» فقال إبراهيم: «وأنتم ماذا تفعلون؟» قال: «إذا أصابنا شيء، آثرنا، وإذا لم يصيبنا، شكرنا».

وكان أبو الحسن النوري يقول في مناجاته[1]: «رباه، إنك تعذب أهل النار، وكلهم خلقك، وهم في علمك وقدرتك وإرادتك القديمة، فإذا كان محتماً أن تملأ النار بالناس، فإنك تستطيع أن تملأ بي جهنم وطبقاتها، وتبعث بهؤلاء من الناس إلى الجنة».

(6) السهلية:

يتبع السهليون بسهل بن عبد اللـه التستري وطريقته الاجتهاد ورياضة النفس والمجاهدة؛ أي كما أن حمدون القصار كان يرى طريق الملامة وترك السلامة وقبول البلاء وسيلة لتصفية النفس وروح السالك، وأن الجنيد البغدادي كان يولي أهمّيّته لمراقبة الباطن، فسهل بن عبد اللـه التستري وأتباعه يعدّون المجاهدة والرياضة ومخالفة النفس سبيلاً لمناجاة السالك والوصول إلى الغاية، وكما قلنا سابقاً إن النفس ينبوع الشر ومنشأ الأخلاق السافلة والأفعال الذميمة والباعثة إلى المعاصي والخصال الرديئة، كالكبر والحسد والبخل والحقد والغضب والطمع والأنانية وغير ذلك.

هذا وإن أكبر أعداء الإنسان هي نفسه، والنفس العاصية هي الحجاب الأكبر بين الإنسان والحق، فوظيفة السالك - إذاً - هي مجاهدة هذا العدو الأكبر، وقتله، وإماتته، ولهذا الموضوع أهمّيّة كبرى بين الفِرَق الصوفية، وكلهم يَعدّون ترويض النفس العاتية شرطاً لازماً للطريقة، وتكلموا في هذه المسألة بشتى التحقيقات والمواعظ والحكم والقصص، كما استشهدوا بالقرآن والحديث والأدلة العقلية والنقلية، واستغرقت معظم تأليفات الصوفية من نظم ونثر في البحث عن النفس وماهيتها ومطالبها وميولها ورغباتها، وأثرها السيئ في حياة الإنسان الروحية، ولزوم مكافحة النفس.

والملحوظ هنا أن الفرقة السهلية كانت تولي أكثر اهتمامها لمجاهدة النفس والرياضة، وتقدمها على واجبات السالك الأخرى.

---

1 - ارجع إلى [كشف المحجوب]، طبع جوكوفسكي، ص 243.

هذا وينبغي مراعاة هذه النقطة، كما يرى معظم كبار الصوفية أن مجاهدة النفس وترويضها وتصفية الباطن [شرط لازم] للوصول إلى الحقيقة، وبلوغ مقام المشاهدة، ولكنْ؛ لا يكفي هذا أيضاً، بل إنه يتوقف على أمر آخر، وهو [فضل الله تعالى] الذي ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾؛ لأنه هو الواسطة والعلّة والسبب لكل شيء، وأن النجاح والفلاح عطاء محض.

كما قال مولانا جلال الدين الرومي في المجلد الخامس من المثنوي في بيان أن عطاء الحق وقدرته لا يتوقفان على القابلية، ولا يشبه ذلك عطاء الخلق الذي يستلزم القابلية؛ لأن عطاء الحق قديم، وصفة القابلية أمر حادث، فالقديم صفة الحق، والحادث صفة الخلق.

بل إن شرط القابلية عطاؤه فالعطاء لب والقابلية قشرة
فعصا موسى التي تحولت إلى ثعبان ويده صارت بيضاء كالشمس نيرة
إن مئات الألوف من معجزات الأنبياء التي لا يسعها ضميرنا وعقولنا
لم تصدر عن الأسباب بل هي أوامر الله فمن أين تأتي القابلية للمعدومات
فلو كانت القابلية شرطاً بفعل الحق لم يأت شيء من العدم إلى الوجود
فمن سنة للأسباب والطرق للطالبين تحت هذه القبة الرفيعة
وأكثر الأحوال تسير وفق السنة وتخترق القدرة السنة أحياناً
يا أسير السبب لا تقفز إلى الخارج ولا تفكر في عزل ذاك المسبب
بفعل ذلك المسبب كل ما يريد فالقدرة المطلعة تمزق الأسباب
ولكن الأمور تجري بأسبابها غالباً حتّى يعرف الطالب طريق حصول المراد
فلو لم يكن السبب لم يتسن طريق البحث عن المزيد فالسبب موجود بوجود الطريق
ينبغي عين نافذة في السبب كي يقتلع الحجب من جذورها وأعماقها
فالسبب يرى في اللامكان ويرى الصعلوك الجهد وأسباب الدكان
يصل إلى المسبب كل خير وشر وليست من الأسباب والوسائط أيها الأب

(7) الحكيمية:

أي أتباع أبي عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي أحد كبار الصوفية في القرن الثالث، وهو الذي وضع أساس الطريقة وقاعدتها على الولاية، وكل أبحاثه ترمي إلى حقيقة الولاية،

ودرجات الأولياء، ومراعاة ترتيبها، واصطفاء الأولياء من جانب الله لإرشاد أهل السلوك، وقدرة الأولياء على إظهار خوارق العادات والكرامات، وأمثال ذلك ممّا تكلمنا عليه في الصفحات السابقة.

لقد دارت أبحاث كثيرة في الولاية، وهل هي من مواهب الحق؟ أم هي من مكاسب العبد والولي المعصوم؟ أم لا؟ وإذا لم تكن العصمة شرطاً، فهل الأولياء محفوظون من آفة، يتنافى وجودها مع شرط الولاية؟ أم لا؟ وهل ظهور الكرامات من الولي يكون في حالة الصحو والتيقظ؟ أم في حالة السُكْر والذهول؟ وهل ميل الولي وإرادته مؤثران في ظهور الكرامات؟ أم لا؟ وكذلك ما هي الحكمة من صدور الكرامة وما هو الفرق بين النبي والولي[1]؟ وهل تقرّب الملائكة إلى الله أكثر؟ أم تقرّب الأولياء؟ ومَن أراد التوسع في هذه المعاني، فليرجع إلى [كشف المحجوب] للهجويري[2].

والحاصل أن محمداً بن علي الحكيم الترمذي كان يولي أهمّيّة كبرى للولاية، ويعدّها قاعدة للطريقة. وبينما كان المشايخ الصوفية يَعدّون الولاية أساساً للتّصوّف والعِرفان، كان هو يَعدّ الولاية حقيقة الطريقة، ويقول: «لله - تعالى - أولياء، اصطفاهم من بين الخلق، وقد انقطعت همّتهم عن المتعلقات، وتنصّلوا من قبول دعاوي النفس والهوى، وأقام كلاً على درجة، وفتح عليهم باباً من المعاني[3]».

لقد فصّلنا البحث سابقاً في مقام الولاية وأهمّيّتها والكرامات المنسوبة إلى الأولياء والعقيدة القائلة بأن قطع مراحل السلوك من غير إرشاد وتوجيه الولي والمرشد لا تجدي نفعاً[4]. ولا حاجة بنا هنا إلى المزيد من القول.

1 - خلاصة قول الهجويري: «إن الأولياء أتباع الأنبياء، والمصدّقون لديهم، ونهاية الولاية هي بداية النبوة، والأنبياء جميعهم أولياء، ولكنْ؛ لا يكون أحد من الأولياء نبياً، وكل ما يعتبر حالاً للأولياء هو مقام للأنبياء، وكل ما كان مقاماً للأولياء هو حجاب للأنبياء».

2 - ارجع إلى (كشف المحجوب)، طبع جوكوفسكي، ص 165 - ص 311.

3 - ارجع إلى (كشف المحجوب)، طبع جوكوفسكي، ص 265.

4 - أبو علي الدقاق من كبار العارفين في القرن الرابع المتوفى سنة 405 بنيسابور، وكان أبو القاسم القشيري تلميذه وصهراً له، يقول في أهمّيّة تأثير المرشد في تربية السالك «إن الشجرة البرية التي لم يقم بتربيتها أحد تورق، ولكنْ؛ لا تُثمر، وإذا أثمرت، فلا يكون ثمرها لذيذاً، ثمّ يقول: أخذتُ هذه الطريقة عن النصر آبادي، وهو أخذها عن الشبلي، عن الجنيد، ولم أذهب إلى النصر آبادي، من غير غُسل أبداً». (نفحات الأنس للجامي، طبع الهند، ص 270).

(8) الخرازية:

أي أتباع أبي سعيد الخراز أحد مشاهير العارفين في القرن الثالث، وأساس طريقته - على الجملة - مَبني على موضوع البقاء والفناء.

فالبقاء والفناء من أكبر المسائل الصوفية أهمّيّة وأكثرها غموضاً، ونذكر - هنا - خلاصة قول الهجويري في هذا الباب: قال الله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾، و﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللهِ بَاقٍ﴾، وبمقتضى اللغة ولسان أهل العلم ينقسم البقاء إلى ثلاثة أقسام:

1- بقاء أوله فناء وآخره فناء، كهذا العالم الذي لم يكن موجوداً في البداية، ولن يكون في النهاية أيضاً، وهو موجود في الوقت الحاضر.

2- البقاء الذي لم يكن موجوداً أصلاً، ثمّ وُجد، ولا يفنى أبداً مثل الجنة والنار والدار الآخرة وأهلها.

3- البقاء الذي لم يكن في أي وقت غير موجود، ولا يأتي وقت، يكون فيه معدوماً، وذلك هو بقاء الحق وصفاته، وهو لم يزل، ولا يزال، وإنه قديم مع صفاته، والمراد من بقائه هو دوام وجوده.

فعلم الفناء - إذاً - هو أن تعلم بأن الدنيا فانية، وعلم البقاء هو أن تعلم أن الآخرة باقية ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾.

أما بقاء الحال وفناؤها؛ فهي أنه إذا ما فني الجهل، فيبقى العلم، لا محالة، وإذا ما فنيت المعصية، تبقى الطاعة، وإذا ما حصل العبد على علمه وطاعته، فحينئذ تنتفي الغفلة، ببقاء الذِّكْر؛ أي أن العبد إذا علم بالحق، بقي على علمه، وإذا فني عن الغفلة، أصبح باقياً في ذِكْره، فالأوصاف المذمومة تسقط بقيام الأوصاف الممدوحة.

إلا أن خواص هذه الطائفة يَعدّون كل هذه المراحل حجاباً، والذي يطلبونه هو أن تفنى وتنعدم كل الأوصاف حتّى يحصل البقاء التام. ومعنى ذلك أنهم يقولون إن بقاء كل صفة من الأوصاف إنما هو سدّ لطريق الوصول، ما دام هناك القُرب والبُعد والوحشة والأنس والصحو السُّكْر والفراق والوصال والمحبة والعداوة.

وخلاصة القول إن كل ما يُحكى عن الوجود والتعيّن لا يزول، ولا يفقد السالك وعيه تماماً؛ بحيث لا يشعر بنفسه، فلا يكون فانياً، ولا يصل إلى البقاء، فشرط البقاء - إذنْ - هو أن السالك ينسى الدنيا والآخرة في غلبة جلال الحق عليه، وتبدو الأحوال والمقامات في نظره حقيرة، وتضمحل الكرامات، ويفنى عن العقل والنفس، كما يفنى عن الفناء أيضاً[1].

ويقول مولانا جلال الدين الرومي في المجلد الخامس من المثنوي: -

أنت من اليوم الذي أتيت فيه على الوجود ... كنت ناراً أو تراباً أو ريحاً
إذا كنت باقياً على تلك الحال ... فكيف كنت تصل إلى هذا الكمال
لم يبق من المبدل وجوده الأول ... فقد وضع وجود آخر مكانه
وهكذا إلى مئات الألوف من الموجودات ... تأتي تباعاً وثانيها خير من أولها
فانظر إلى المبدل لا الوسائط ... فإنك تبتعد عن الوسائط من الأصل
لقد حصلت على هذه البقاءات من الفناءات ... فلماذا وليت وجهك عن الفناء
ما الذي أضرك عن تلك الفناءات ... حتّى لصقت بهذا البقاء؟ أيها الأعمى
وحيث إن الثانية خير لك من الأولى ... فاطلب الفناء إذن واعبد المبدل
إنك رأيت مئات الألوف من الحشر يا عنيد ... حتّى الآن في كل لحظة من ابتداء الوجود
فذهبت بغير علم من الجماد إلى النماء ... ومن النماء نحو الحياة والابتلاء
ثمّ إلى العقل والتمييز الطيب الجيد ... وبعده إلى ظاهر هذه الخمسة الستة
تشاهد أثر هذه الأقدام حتّى ساحل البحر ... لكن علامة القدم في البحر لا شيء
لا تخوض ذلك البحر قدم ولا رجل ... وليس لتلك المنازل عنوان ولا اسم

ويقول أيضاً من المجلد الثاني: -

كل محدود عند غير المحدود معدوم ... فكل شيء غير وجه الله هالك
أليس في المكان الذي هو فيه كفر؟! وإيمان ... لأن ذلك لب وهذان لون ورائحة

ويقول - أيضاً - في المجلد الثالث في حكاية أن البشر طلبوا العدل من سليمان:

وهكذا الباحث عن باب الله ... وإذا جاء الله أمسى الباحث فانياً

---

1 - تلخيص من (كشف المحجوب)، طبع جوكوفسكي، ص 311 - 317.

ولـــو أن تلـــك الـــصلة بقـــاء في بقـــاء ولكنهـــا في البدايـــة بقـــاء في فنـــاء
فكـــــل ظـــــل يطلـــــب النـــــور يـــــزول بظهـــــور النـــــور
ففنـى أمـام وجهـه كـل موجـود معـدوم وأن الوجـــود في العـــدم أمـــر طريـــف

* * *

(9) الخفيفية:

أي أتباع أبي عبد الـلـه محمد بن الخفيف الذي كان أساس مذهبه في التّصوّف مَبنياً عـلى «الغيبة والحضور».

والمراد بـ«الحضور» هو حضور القلب بدلالـة اليقـين حتّـى يـصبح حكمـه الغيبـي حكـماً عينياً. والمراد «بالغيبة» غياب القلب من دون الحق؛ بحيث يغيب عن نفسه حتّى لا ينظر في حال غيبة إلى حال نفسه، وعلامة ذلك هي الإعراض عن حكم الرسـوم، كـما أن النبـي يكـون معصوماً، وفي غيابه عن نفسه، يحصل حضوره مع الحق، والحضور بالحق هو غياب عن قلب صاحبه، كما أن كل مَن يغيب عن نفـسه، يكـون حـاضراً في الحـق، وكـل مَـن كـان حـاضراً في الحق، يكون غائباً عن نفسه، فمالك القلب هو الـلـه، وإذا ما قهرت قلب الطالب جذبة مـن جذبات الحق، تصبح الغيبة عنده كالحضور، وتزول المشاركة والقـسمة، وتنقطـع الإضـافة إلى الذات، كما يقول أحد المشايخ: -

ولي فـــــؤاد وأنـــــت مالكـــــه بـــــلا شريـــــك فكيـــــف ينقـــــسم

ولما لم يكن القلب مالك سواه، فإذا كان غائباً أو حاضراً، فهو في تصرفه، على أي حال.

وجماعة من المشايخ تقدِّم «الحضور» على «الغيبة»، وجماعة تقدِّم الغيبة عـلى الحـضور، كما بيّنّا ذلك في الـسُّكْر والـصحو، وأمـا الـصحو والـسُّكْر؛ فـإنهما يـشيران إلى بقـاء الأوصـاف، والغيبة والحضور إلى فناء الأوصاف، فهذه أعزّ من تلك في التحقيق.

ومن الذين يقدِّمون الغيبة على الحضور ابن عطا والحسين بن منـصور وأبـو بكـر الـشبلي وبندار بن الحسين وأبو حمزة البغدادي وسمنون المحـب، ويقـول جماعـة مـن العـراقيين: إن وجودك هو الحجاب الأعظم بينك وبين الحق، فإذا غبتَ أنت عـن (أنـت)، فقـد فنيـت آفـة وجودك في نفسك، وقد احترقت أوصاف البشرية بشعلة القُرب، وتكون - عندئـذ - في حـضرة الحق، بغير حجاب، فهلاكك في حضورك.

ويرى الحارث المحاسبي والجنيد وسهل بن عبد الله وأبو حفص الحداد وحمدون وأبو محمد الجريري والحصري وصاحب هذا المذهب محمد بن الخفيف وجماعة آخرون أن الحضور مقدَّم على الغيبة؛ لأن الجمال بأنواعه مرتبط بالحضور، وأن الغيبة عن النفس سبيل إلى الحق، فمَن كان غائباً عن نفسه، كان حاضراً في الحق، لا محالة، وفائدة الغيبة هي الحضور، والغيبة بغير حضور جنون[1].

(10) السيارية:

وهم جماعة من الصوفية، يتبعون أبا العباس السياري. وقال الهجويري في [كشف المحجوب] «إن أبا العباس كان إماماً في (مرو)، واليوم (أي أواسط القرن الخامس الذي هو زمن الهجويري) يوجد من أصحابه في لسا ومور خلق كثير، ولم يبق أي مذهب من مذاهب التّصوّف على حاله سوى مذهبه، فإن مرو أو لسا لم تكونا خاليتين من إمام في أي وقت، فكان أصحابه يراعون الاستمرار على مذهبه حتّى يومنا هذا، ولأصحابه من سكان لسا وسائل لطيفة مع أهل (مرو)، والكلام الذي كان يجري بينهم كان بالمراسلة. وقد رأيتُ أنا بعض تلك الرسائل في مرو»، وأساس مذهب السيارية مَبني على الجمع والتفرقة.

و[الجمع] و[التفرقة] لفظان مشتركان بين أهل العلوم المختلفة، وكل طائفة تستخدم هاتين اللفظتين في صناعتها لفَهْم أغراضها، إلا أن غاية كل منها تختلف عنها عند الأخرى، كما أن أهل الحساب يريدون من الجمع والتفرقة شيئاً من اجتماع الأعداد وافتراقها، وأن النحويين يطلبون اتفاق الأسامي اللغوية، وافتراق معانيها، والفقهاء جمع القياس وتفرقة النص أو عكس ذلك، ومراد الأصولية جمع صفات الذات، وتفرقة صفات الأفعال.

وأما مراد هذه الطائفة؛ فلم يكن في جملة ما ذكرناه، وسنذكر - الآن - العبارات والاختلافات الموجودة بين المشايخ حتّى يتضح لنا غرضهم.

ثمّ يأتي الهجويري بتفصيل في باب [الجمع والتفرقة] في نظر العارفين.

وهذه خلاصته: أن كل ما يُنسب إلى السالك هو [التفرقة]، وكل ما كان من جانب الله، فإنه [جمع]. ومعنى ذلك أن كل ما يرتبط بمكاسب العبد وكل ما هو نتيجة قيامه بواجبات

1 - نُقلت ملخّصة عن كتاب [كشف المحجوب]، طبع جوكوفسكي، ص 317 - 323.

العبودية والأحوال البشرية، فهو تفرقة، وكل ما كان من المواهب الإلهية وكل مـا كـان نتيجـة للطف الـلـه وإحسانه وفضله، فهو جمع[1].

يقول السيد شريف الجرجاني في [التعريفات] أن العبد مُضطر إلى أن يكـون حاصـلاً عـلى الجمع والتفرقة؛ لأن مَن ليس له تفرقة، فليست له عبودية، وكل مَن ليس له جمع، فليـست له معرفة، فعلى العبد أن تكون له كلتاهما، والتفرقة هي بداية الإرادة، والجمع نهايتها، وثمّـة اصطلاح آخر، وهو [جمـع الجمـع]، وذلـك هـو المقـام الأعـلى والأكمـل للجمـع؛ لأن الجمـع مشاهدة الأشياء، بواسطة الـلـه، وبوسيلته؛ حيث لا يرى العارف في مثل هذه الحال مـؤثراً في العالم إلا الـلـه، بينما [جمع الجمع] هو مقام الفناء عمّا سوى الـلـه، والذهول التام والانعدام الكامل، وهو مقام الاتحاد والاتـصال، والعـارف في هـذه الحالـة يكـون قـد تخلـص مـن عـالم التعينات الذي هو عالم التفرقة، كما يقول الخواجة حافظ:

ارجع عن فكرة التفرقة كي تـصير مجموعـاً   لأنــه إذا ذهــب الــشيطان نــزل الــوحي

الفرقتان المطرودتان:

أما الفرقتان المطرودتان اللتان يذكرهما الهجـويري؛ فهـما مـن أتبـاع الحلوليـة؛ أي أولئـك الذي يسيرون على مذهب الحلول، وقال بكفرهم بعض المتـزمّتين مـن الفقهـاء، وبعـض أهـل الجمود من الصوفية، فإنهم كانوا يقولون إن الـذات الإلهيـة ممكـن حلولهـا في البـشر، وهـم فرقتان:

إحداهما - أتباع أبي حلمان الدمشقي المعروفون بالحلمانية، ممّن كانوا على ما يظهر مـن تلامذة ابن سليم البصري المتوفى سـنة 297 هــ وكـان أبـو حلـمان مـتهماً بـالحلول والإباحـة [ارجع إلى دائرة المعارف الإسلامية مادة (حلول) ومادة (حلمانية).

وثانيهما - (الفرقة الفارسية)؛ أي أتبـاع فـارس الـدنيوري، وهـو مـن أهـالي خرسـان، فقـد اجتمع بعد مقتل الحسين بن منصور الحلاج جمع من تلامذته حول فارس، وكان - هو أيضاً - متهماً بمذهب الحلول والامتزاج وتناسخ الأرواح.

1 - وللاطلاع بالتفصيل على أقوال العارفين في موضوع الجمع والتفرقة، ارجع إلى (كشف المحجـوب)، طبـع جوكوفسكي، ص 324 - ص 323، وإلى (الرسالة القـشيرية)، طبـع مـصر، ص 35، وإلى كتـاب (اللمـع)، طبـع لندن، ص 339.

لقد فسر كثير من الصوفية أقوال الحسين بن منصور الحلاج التي لا توافق أهل الظاهر، وتُعدّ كفراً وبدعة في نظرهم. ولم تفت جماعة أخرى من الصوفية برأي بالنسبة إلى تلك الأقوال، وسكتوا عنها. وكما قلنا قبل ذلك إنهم عدّوا إفشاءه للأسرار إلى المبتدئين وغير المؤتمنين جريمة له، وقد حكمت فئة قليلة من الصوفية بكفر الحلاج وأتباعه؛ أي أنهم كفّروا عقيدته القائلة إنه يمكن أن تمتزج ذات الله بالبشر؛ بحيث يصبح الفرد البشري إلهاً، وينادي «أنا الحق»، وهذا قول مخالف للتوحيد الذي بُني عليه الدين الإسلامي[1].

ثمّ إن الصوفية صوروا عقيدة الحلاج بعينها في صورة أخرى، أي أنهم بدلاً من أن يقولوا يتحول الله إلى بشر أو أن الله يحل في قالب البشر قالوا من الممكن أن يمحو الإنسان تعيينه ويفنى في الله فناءاً محضاً ويتصل به.

وبالإضافة إلى هذا الشيوع التام صارت عقيدة وحدة الوجود سبباً لأن يقولوا ليس سوى الله وجود حقيقي وكل ما في الوجود هو الله، والبقية ليسوا إلا ظلاً ومظهراً له. إن الله وعالم الإمكان كلاهما وجهة لشيء واحد، وهاتان الوجهتان يكمل بعضهما بعضاً وكل منهما لازم للآخر، ومعنى ذلك أن المخلوقات إنما هي مظاهر خارجية للخالق.

وإن ما ذكر من أقوال الهجويري في شرح مذاهب الفرق الاثني عشرة للصوفية في كتاب [كشف المحجوب] راجع إلى الفرق الصوفية المختلفة في القرون الأربعة الأولى في الإسلام،

1 - يقول الشيخ العطار في كتابه [تذكرة الأولياء]، في ترجمة حسين بن منصور الحلاج «وأهمل معظم المشايخ الكبار شأنه، وقالوا: ليست له قَدَم في التّصوّف سوى عبد الله الخفيف والشبلي وأبي القاسم القشيري وجماعة من المتأخرين الذين عرفوا حقه، وكان أبو سعيد بن أبي الخير والشيخ أبو القاسم الجرجاني والشيخ أبو علي الفارمدي والإمام يوسف الهمداني مطالعات في حقه، وقد توقف بعضهم في أمره، فيقول الأستاذ أبو القاسم القشيري في شأنه: إذا كان مردوداً، لا يكون مقبولاً برفض الخلق له، وإذا كان مقبولاً، فلا يُرفض برفض الخلق إباء، ونسبه بعضهم إلى السحر كما نسبه بعض أهل الظاهر إلى الكفر، وقال بعضهم بأنه كان من أصحاب الحلول، وقال آخرون إنه كان يرى الاتحاد، ولكن كل مَن وصلت إليه رائحة التوحيد لا يمكن أن يدخل في نفسه خيال الحلول والاتحاد، وكل مَن يتكلم بهذا الكلام، فليس في رأسه أثر من التوحيد، وأن شرح ذلك طويل، لا يستوعبه هذا الكتاب، ولكنْ؛ كانت ثمّة جماعة في بغداد من أهل الزندقة زعموا أنهم من أهل الحلول، أو أخطؤوا بأنهم من أهل الاتحاد، وكانوا يدعون أنفسهم «بالحلاجية»، وانتسبوا إليه دون أن يفهموا كلامه، وكانوا يتفاخرون بالقتل والحرق تقليداً للحلاج، ليس إلا، وقد حدث حادث لرجلين في بلخ كنفس الحادث الذي حدث لحسين في بغداد، لقوله: إنني أعجب من أنهم لا يتعجّبون من شجرة، يصدر منها قول: [أنا الله]، في حين لم تكن هناك شجرة، فلماذا لا يجيزون أنفسهم التصديق بأن يقول حسين: [أنا الحق]، ولم يكن هناك حسين، وكما قال الله تعالى عن لسان عمر: «إن الحق لينطق على لسان عمر»، وليس أي دخل للحلول ولا الاتحاد هنا.

ولكن بحسب ما بيناه في الفواصل السابقة من هذا الكتاب تعرض مفهوم الصوفية في الطريقة للتغيير خلال تلك القرون.

إذ كانت الطريقة في القرون الأولى عبارة عن مذهب أخلاقي، ومنهاج خاص لتنمية القوى الروحية والسيطرة على النفس وميولها الذاتية، وتصفية الباطن والحياة المتقشفة لطائفة ترتدي الصوف، وتعرض عن الدنيا طلباً للآخرة.

ثمّ إن الطريقة تحولت - منذ القرن الرابع فصاعداً - إلى ظاهرة «فرقة» أو «حزب»؛ أي أن الفِرَق المختلفة من الصوفية وأتباع الطرق المتنوعة شكّلت في المجتمع الإسلامي أحزاباً عديدة مراعية في ذلك النُّظُم والأصول الخاصة بها. وكان مفهومهم من الطريقة هو أن على السالك أن يجتاز - من أجل الوصول إلى الكمال - عدّة مقامات وأحوال[1]. ويبدأ في العمل بأحكام الشرع حتّى يجعل نفسه مستعداً، وقابلاً للوصول إلى مرحلة الكمال الإنساني، بصورة تدريجية، وغاية السالك إنما هي [المعرفة]، وبلوغ [الحقيقة].

ومن هنا يتعرض الصوفية لاعتراضات الفقهاء وأهل الظاهر وغضبهم؛ أي أن إدعاء الصوفية وقولهم يجب الشروع بالعمل بأحكام الشريعة، للوصول إلى الحقيقة. تلك الحقيقة التي تفوق الشرع والعقل والنقل والعلوم الرسمية يقع ثقيلاً على مسامع المتزمّتين، من أهل الشرع. الأمر الذي دفع بهم إلى المخالفة، وهذا ما دعا كبار الصوفية وأقطابهم إلى أن يؤلفوا كُتُباً في «الآداب الصوفية»، وأن تكلف كل فرقة أتباعها[2] بمراعاة حدود وأصول معينة، وأن يُراعوا الأحكام الإسلامية، في كل حال.

---

1 - تكلمنا في الصفحات السابقة من هذا الكتاب عن مقامات وأحوال الصوفية حسب ما قسمها أبو نصر السرّاج، والسبب الذي جعلنا نرجّح تقسيم أبي نصر على ما ذهب إليه سائر كتّاب الصوفية في التقسيم هوأن كتاب [اللمع] لأبي نصر السرّاج أقدم كُتُب الصوفية المفصّلة، ويجب ملاحظة هذه النقطة، وهي أن الفهارس للمقامات والأحوال والقسمات الطبقية في سائر كُتُب الصوفية الأخرى التي أُلّفت بعد أبي نصر السرّاج مختلفة معه، ولكنهم - رغم هذا الاختلاف - وضعوا موضوع [الطلب - التوبة - الصبر - الزهد - التوكل - الرضى - المراقبة - القُرب - الخوف - الرجاء - القبض - البسط - الشوق - الأنس - الوجد - المشاهدة - الاطمئنان - اليقين - الفناء - البقاء - الاتحاد - الاتصال] وغير ذلك، على بساط البحث.

2 - لقد دوّن [لوي ماسنيون] على ذيل كلمة [الطريقة] في دائرة المعارف الإسلامية قائمة تشتمل على أكثر من مائة وثمانين اسماً للفِرَق. ومَن أراد الاطلاع بالتفصيل على الفِرَق الصوفية، فليرجع إلى كتاب [طرائق الحدائق].

والحاصل أن الطريقة استُبدلت بالمعاشرة، وكانت أوامر المرشد تُراعى إلى أقصى حد؛ أي بعد أن كان المريد يبايع المرشد بآداب ومراسم خاصة، يصبح - حينئذ - طوع أمره تماماً، ويتلقى منه التلقينات، فكان يؤمر تارة بالسياحة، ويختار العزلة تارة أخرى، بأمر المرشد، ويعتكف في الخلوة، أو في الخانقاه أربعينية واحدة، أو أكثر من أربعينية واحدة، يقوم خلالها بأداء الأوراد والأذكار والمراقبات التي أُمر بأدائها.

كان للمتصوف دور - كما ذكرنا في الصفحات السابقة - في المسائل النظرية، وذلك على ضوء المصادر الإسلامية المختلفة، فكل فرقة - أي أتباع كل طريقة - اختصوا بآراء وعقائد خاصة بهم، وكل فرقة جعلت إحدى المقامات أو الأحوال أساساً وقاعدة ومحوراً لمذهبها، فاختارت إحداها [التوكل]، واختارت الأخرى [الرضا]، وجماعة جعلوا [المعرفة] أساساً، وجماعة أخرى اتخذوا [الفناء] قاعدة، وقالت طائفة إن [الولاية] أهم أسس الطريقة، واعتقدت طائفة أخرى أن [الخدمة والإيثار] أصل للسير والسلوك، إلى مرتبة الكمال.

ومن هذا التاريخ، يبدأ أتباع الصوفية وأقطابهم باستخدام الاصطلاحات والتعبيرات الدينية والفلسفية كالمتكلّمين والحكماء، إلا أن اصطلاحات وتعبيرات الصوفية لم تكن - في أي وقت - تشبه اصطلاحات وتعبيرات الحكماء والمتكلّمين والفلاسفة من حيث التنظيم والترتيب، ومعنى ذلك أنهم غالباً ما حوّروا قليلاً أو كثيراً معانيها بدقة كالحكماء والمتكلّمين[1].

من خصائص الفِرَق المختلفة للصوفية موضوع «الإسناد»، ومعنى ذلك أن أتباع كل فرقة يوصلون سلسلة مرشديهم بعدّة وسائط إلى الرسول، عليه الصلاة والسلام، وكما أن أصحاب الحديث يذكرون سلسلة الرواة، ويرفعون الحديث - في النهاية - إلى النبي (م)، كذلك يعتقد رؤساء الطريقة أن تعاليمهم مستمدة من صاحب الرسالة مباشرة، ومن أقدم هذه الإسنادات إسناد أبي محمد جعفر الخلدي الذي ذكره ابن النديم في كتابه [الفهرست] فقال: سمعتُ من أبي محمد جعفر الخلدي الذي كان أحد رؤساء الصوفية، وكان رجلاً زاهداً تقياً، يقول: «إنني أخذتُ عن أبي القاسم الجنيد بن محمد، وهو أخذ عن السري السقطي، عن معروف الكرخي،

---

1 - وتتضح في الشطحات - أي الأقوال التي صدرت عن الصوفية في حال الجذبة والسُّكْر - هذه الظاهرة؛ أي عدم الثبات والاستقرار في الاصطلاحات، بصورة خاصة.

عن الفرقد السنحي، عن الحسن البصري، عن أنس بن مالك، وبالإضافة إلى ذلك، فقد كان الحسن البصري قد لقي سبعين رجلاً من أصحاب بدر[1]».

هذا وأن سلسلة الإسناد تختلف عن الفِرَق الصوفية المختلفة. وصوفية إيران يسندون - غالباً - سلسلة الإسناد إلى حضرة علي بن أبي طالب عليه السلام.

فمؤلّف كتاب [حالات وسخنان] أبي سعيد أبي الخير، يرفع سلسلة الإسناد أبي سعيد إلى علي بن أبي طالب، ثمّ إلى الرسول (م)، وذلك بالترتيب الآتي:

«وكان الشيخ - أيضاً - في الطريقة يتبع طريقة الشيخ أبي الفضل حسن في سرخس، وكان من زهّاد العصر وأفراد الدهر، وكان هو مريداً للشيخ أبي نصر السرّاج الذي كانوا يلقّبونه طاووس الفقراء، وله مصنّفات في علم الطريقة والحقيقة، وكان يسكن طوس، وقبره هناك، وكان هو مريداً لأبي محمد عبد الله بن محمد المرتعش، والشيخ أبو محمد المرتعش كان من نيسابور، ومن كبار المشايخ وكانت وفاته ببغداد، وكان هو مريد الجنيد، وهو سيد الطائفة والإمام في الشريعة والطريقة، وأصله من نهاوند، ومولده ومنشؤه في العراق، وكان هذا مريداً لخاله سري بن المفلس السقطي، كان كل منهما عظيماً وصاحب أحوال، وله أقوال كثيرة في الطريقة، وكان هو مريداً لمعروف الكرخي، وكان من أعلام المشايخ، ومستجاب الدعوة، وبقول أهل بغداد إن تربة الشيخ معروف ترياق مجرب.

ومعروف هذا كان من موالي علي بن موسى الرضا، وكان مريداً لداود الطائي من جملة زهّاد وعبّاد العصر في عهد الإمام الأعظم أبي حنيفة، رحمة الله عليه. وكان أبو حنيفة مريداً لحبيب الأنصاري، وهو كان مريداً للحسن البصري، الذي كان من جملة العلماء العاملين، وقد بلغ في الزهد والورع درجة الكمال، وهو - أي الحسن البصري - كان مريداً لعلي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، الذي لا تفتقر مناقبه إلى الشرح والتفصيل. وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب هو الصاحب والخليفة والصهر لخاتم الرسل وسيد الكائنات محمد، عليه أفضل الصلاة والسلام، وشيخنا قدّس الله روحه كان ينتمي إلى المذهب الشافعي، وقد ذكرنا

---

1 - ارجع إلى (الفهرست)، طبع مصر، ص 260 «الفن الخامس من المقالة الخامسة في أخبار العلماء وأسماء ما صنفوه من الكُتُب، ويحتوي على أخبار السيّاح والزهّاد والعبّاد والمتصوفة المتكلّمين على الخطرات والوساوس».

أساتذته حتّى الشافعي، رحمة اللــه عليـه؛ كي لا يبقـى لمعـترض وجـه في الطعـن، وقـد بيّنـا شيوخه وأساتذته حتّى سيد الكائنات؛ كي يكون معلوماً لـدى جميـع الأقـران»[1] هـذا ونغـضّ الطرف - بعد ذلك - عن ذِكْر بقية الخـصوصيات، كالحلقـات والمجـالس، ومجمـع كـل فرقـة والمراسم الخاصة بارتداء الخرقة والأجازات وترتيب السماع وأمثالها.

1 - ارجع إلى كتاب [حالات وسخنان] لأبي سعيد أبي الخير، طبع جوكوفسكي، ص 9.

إن كل ما ذكرناه حتّى الآن كان يعود إلى التّصوّف بصورة عامة في القرون الأربعة الأولى للإسلام، بحثنا فيها مستندين إلى كُتُب العارفين والمؤرخين وتراجم أحوال الصوفية ممّا تم تأليفه حتّى أواسط القرن الخامس.

والملاحَظ هو أن أساس المسائل الهامة للتّصوّف والعِرفان ونظام الآداب والمقامات والخصوصيات الأخرى التي صورت التّصوّف بصورة مذهب ومشرب معين واضح، إنما وضع كله على الأركان التي بني عليها التّصوّف في تلك القرون الأربعة الأولى، وهذا ما استنبطناه من الكُتُب والمؤلّفات التي أُلفت في القرن الرابع وأوائل القرن الخامس.

ونتكلم - الآن بالإجمال - في سير التصوف وتطوره في القرون التالية؛ أي منذ القرن الخامس حتّى القرن الثامن الذي هو عصر الخواجة حافظ الشيرازي.

ومن الواضح أن البحث في هذا الموضوع سيكون تقريباً أيضاً. ومعنى ذلك أنه ليس من المستطاع أن نعرف عن كل قرن مميزات خاصة، تصدق على أهل التّصوّف في سائر البلدان الإسلامية، وتُعدّ عنواناً مميزاً لذلك القرن؛ لأن البلاد الإسلامية التي انتشر التّصوّف فيها واسعة الأرجاء، تضم شعوباً وقبائل متنوعة، والفوارق العنصرية والطبيعية والاجتماعية بينها كبيرة للغاية.

فللتصوف في كل قوم صبغة خاصة، بمقتضى الأوضاع الجغرافية، والاختلاط مع سائر الأقوام المجاورة، وبتأثير الأسلوب الخاص للحكم المحلي والآداب والعادات لأولئك القوم، وكذلك العوامل السياسية والاقتصادية والعنصرية والصفات الاجتماعية الأخرى؛ أي أن التّصوّف طُبع في كل بلد بطابع خاص للأسباب التي شرحناها، فهناك فرق شاسع في أساليب التفكير في قرن معين بين المجتمعات الإسلامية في الأندلس والمغرب الأقصى؛ أي شمال إفريقيا ومصر وسورية والشام وبغداد وإيران. ولكل فرقة مفهوم خاص في الدين والمذهب والفلسفة والعِرفان نتيجة للعوامل والأسباب المذكورة.

ومن المسلّم به أن الصوفية لم يكونوا مستثنين من هـذا الحكـم، ورغـم أن صـوفية الـبلاد والأقاليم المختلفة كانوا يُنعتون بالتّصوّف في كل قرن، وكانوا يشتركون جميعاً في مجموعة من الاصطلاحات والتعابير والمسائل العرفانية، نراهم يفتقون بعضهم عن بعض في كل بلد نتيجـة للعوامل التي مر ذكرها، وكانـت تنتـشر في كـل ناحيـة آداب وتقاليـد خاصـة، وقـد توجـد في مدينة واحدة مجتمعات مختلفة، يمتاز أتباع كـل منهـا بطـابع خـاص، بـل إنـه كـان - بحكـم الخصوصيات الفردية - ينفرد كل صوفي من الآخر، بمفهوم خاص حتّى صـاروا مـصداقاً للقـول المعروف: «الطرق إلى الـلـه بعدد أنفاس الخلائق».

فبالنظر إلى هذه المقدمة ورعاية الاحتياط، سنذكر المقتضيات العامـة لكـل قـرن وعوامـل ذلك العهد.

والجدير بالذِّكْر - أيضاً - هو أن هدفنا في كل موضع بيان سير التّـصوّف وتطـوره في إيـران والعراق، لا سائر البلدان الإسلامية كشمال إفريقيا والأندلس.

إن القرن الخامس الهجري - أي قرن سيطرة سلاجقة الأتراك على بلاد إيران - يختص بانتشار التعصّب والخرافات، والاشتغال بظواهر الشرع والمنازعات الدينية بين الفِرَق الإسلامية المختلفة، ومعاداة العلماء بعضهم لبعض، وغَلَبَة الظواهر الجافة على الفلسفة والأبحاث العلمية الحرة، واستخدام العلم والمعرفة لغرض المجادلات الدينية، وتحديد المسائل العلمية بالأحاسيس المذهبية.

وربّما يظهر الأمر بالنظرة الأولى على خلاف ما ذكرناه؛ إذ إنه توجد في هذا القرن في كل من إيران والعراق ومصر مدارس للعلوم أنفقت على بنائها أموال طائلة، وكان ينفق عليها نفقات كبيرة من حاصلات الأملاك والأوقاف، وقد أسست مكتبة لكل مدرسة وعين للتدريس لطلابها المصلحون والخطباء المشهورون، وكانت قد عهدت إدارة كل مدرسة إلى رئيس، يتولاها وعدد من النظّار والمشرفين يقومون بتحصيل العوائد وصرف مرتبات المدرسين والطلاب، ويعملون لترفيه حالهم، وقد نسمع بأسماء علماء وأدباء وفضلاء كثيرين ممّن اشتغل بعضهم بتصنيف الكُتُب[1].

1 - كان تعلم العلوم في القرون الأولى الإسلامية بطريقة السماع؛ أي أن الطالب يذهب إلى العالم، ويتلقّى مسائل ذلك العلم منه، وقد يسافر لهذا الغرض أيضاً. وكان طالب العلم يَعدّ الرحيل لتحصيل العلم أمراً محموداً، بحكم الحديث «اطلبوا العلم، ولو بالصين»، ويجب أن نعرف أن العلوم في القرون الإسلامية الأولى لم تكن على مستوى واسع، كما لم تكن متنوعة، وكانت - غالباً - مقصورة على الأبحاث اللغوية والأدب والحديث، وقليل من صناعة الطب.

أما الكتاب؛ فقد ظهر في أواسط القرن الثاني، وخاصة في القرن الثالث، وقد أشرنا في أثناء البحث في الصفحات السابقة عن ظهور العلوم والفلسفة بين المسلمين. فإنهم بدؤوا - في بادئ الأمر - في العلوم المختلفة، كفلسفة ما وراء الطبيعة والفلسفة الطبيعة والطب والرياضة والنجوم، وتُرجمت الكُتُب عن اللغات الأخرى، ولاسيما اليونانية والسريانية إلى العربية، ثمّ ألّف علماء الإسلام - بعد وقت قليل - كُتُباً مستقلة في تلك الموضوعات.

بيد أن الطالب كان مكلّفاً بأن يقرأ تلك الكُتُب على المؤلّف، أو مَن تعلم على يده، وحصّل منه إذناً بالتدريس، وكان العلماء - غالباً - يقضون ساعات للتدريس بمنازلهم أو في المساجد.

وأسّست في القرن الرابع الهجري في بعض البلاد الإسلامية مدارس، وأشهرها جامع الأزهر بالقاهرة، فُتحت في أواسط القرن الرابع. وأسّست في القرن الخامس - أي في عهد السلاجقة - مدارس في المدن الكبرى، كبغداد، ونيسابور، ووهران، ومرد، وبلخ، وأصفهان، وأشهرها المدرسة النظامية ببغداد.

ولكنْ؛ يتبيّن بعد المطالعة الدقيقة أن الغرض من تأسيس هذه المدارس لم يكن - غالباً - حباً للحقيقة والبحث العلمي الحر، بل كانت الغاية من ذلك تربية الدعاة والمروّجين للمذهب؛ أي أنهم كانوا يريدون أن يعلموا جماعة فنون الجدل والمناظرة؛ لكي يستطيعوا إثبات صحة عقيدتهم المذهبية، وإفحام مَن يخالفهم.

وكانت الكُتُب والمؤلّفات لمعلمي هذه المدارس تدور - غالباً - حول هذه الغاية، والعلوم التي كانت تُدرَّس في تلك المدارس، كانت - بصورة كلّيّة - تشتمل على الفقه والأصول والحديث وعلم الكلام والتفسير والأدب العربي، إلا أن الفلسفة لم تكن تُدرَّس بالأسلوب الحر الذي كان تدريسه معروفاً في القرنين الثالث والرابع.

ومعنى ذلك أن الفلاسفة في القرنين الثالث والرابع كانوا - إلى حدّ قليل وكثير - يجدون الحماية من خلفاء بغداد، أو من بعض ملوك إيران المحبين للعلم، وكان الموضوع الذي يبحث فيه الفيلسوف هو التحقيق البرهاني، وتتبّع حقائق الأشياء، وانبرى للبحث والتحقيق رجال من كبار أهل العلم كالفارابي ومحمد ابن زكريا الرازي وأبي علي ابن سينا، ممّن كانوا يبحثون الموضوعات العلمية بأساليب فنية، وتفكير حر بعيد عن الدين، في حين أن الدين صار هو الأساس لكل بحث في عهد ملوك الأتراك في القرن الخامس عند ما فسد الخلفاء في بغداد، وأصبحوا متعصبين مثلهم، وإذا كان الكلام في ذلك العهد يدور على الحكمة والفلسفة أحياناً، فلم يكن ذلك إلا من أجل استخدام الحكمة للأغراض الدينية، والتوصل إلى أصول وقواعد، يمكن الإفادة منها في المناظرات والمجادلات المذهبية، وإذا تعدّت أبحاثهم - أحياناً - تلك الحدود، فهي - حينئذ - مقصورة على البحث في كُتُب المتقدمين، من غير أن يكون للضمير الحر الملازم لمثل هذه الأبحاث دخل في ذلك، وكان بحثهم يدور بأسلوب تقليدي جاف يختص بأهل الظاهر والمتعصبين، فكانت زمرة منهم - مثلاً - تتخذ كتاب [الشفاء] أو[النجاة] أو [الإشارات] لابن سينا موضوعاً للدراسة، وفئة أخرى ترجّح البحث في فلسفة الفارابي وكُتُبه.

والحاصل أن هذه الأوضاع أدت إلى خروج العلم من محوره الحقيقي، وهو البحث في حقائق الأشياء، كما آلت إلى انحطاط مستوى تفكير العلماء، وضياع أوقاتهم في الخصومات بينهم، وشيوع العصبية وضيق الأفق، وأصبحت الفلسفة والحكمة أداة للمناظرة والجدل بين

أصحاب المذاهب[1] وبلغت حال مخالفة العلماء للفلسفة أن الغزالي - في أواخر هذا القرن - عَدّ الفلسفة كفراً، والفيلسوف كافراً.

وفي سنة 432، حلت الهزيمة بالسلطان مسعود الغزنوي في حربه مع السلاجقة، وانتقل إلى الهند، واستولى طغرل السلجوقي على معظم البلاد الإيرانية، ثمّ وسع آلب أرسلان من بعده نطاق الفتوحات، وازدادت البلاد اتساعاً على عهد السلطان جلال الدين ملكشاه الذي نال الملك سنة 465، وساد الأمن والسلام في ربوع السلاجقة المترامية الأطراف بتدبير وزيره الخواجة نظام الملك، وحُسن إدارته.

ولكنْ؛ بعد وفاة السلطان جلال الدين ملكشاه السلجوقي، واغتيال الخواجة نظام الملك في أواخر القرن الخامس، ظهرت الخصومات بين أفراد الأسرة السلجوقية، للاستيلاء على الملك، فزادت - بذلك - محنة جديدة على الخلافات المذهبية، واشتد الهرج والمرج في البلاد، من جراء ذلك.

وفي القرن الخامس، راجت سوق الأشاعرة الذين كانوا أناساً جُفاة متعصّبين، ولاسيما للعقل والمنطق، فشبّت نيران العداء بين السّنّة والشيعة، وقام كبار كل فرقة بتأسيس مدرسة خاصة لمذهبهم، ونظّموا حلقات التدريس، وكان الغرض من كل ذلك أن يدعو كل منهم لمذهبه ضد خصمه.

وكانت كل فرقة تَعدّ كُتُب مخالفيها من آثار الضلال، وتفتي بإحراقها، وكان أتباع كل فرقة يرون الصواب في تخريب مدرسة خصومهم. ففي المدارس النظامية التي أسّسها الخواجة نظام الملك، كان المذهب الشافعي شرطاً لقبول الطلاب، وأسّس أتباع المذهب الحنفي الذين كانوا من حزب عميد الملك الكيدري سلف نظام الملك في الوزارة أسّسوا مدارس لتدريس مذهبهم في مقابل الشافعية.

---

1 - يقول القفطي في (تاريخ الحكماء) الذي ألّفه في أوائل القرن السابع عند ذِكْره ترجمة عمر الخيام أن معاصريه أخذوا يذمّونه، ويوجّهون إليه الطعن في دينه ومعتقداته، فأوجس الخيفة في نفسه، وكفّ عمر الخيام لسانه وقلمه، وخرج من نيسابور للحج، وبعد عودته من مكة بالغ في كتمان أسراره، وأخذ يراعي ظواهر الشرع.
(طبع مصر، ص 162 - ص 163).

ومن العجيب أن أكثر صوفية هذا العصر، ولاسيما صوفية الجزء الأخير من القرن الخامس كانوا على جانب عظيم من التعصب والجمود ومتابعة لظواهر الشرع، وكما أن حجة الإسلام الإمام الغزالي قام بتكفير الفلاسفة، وألف كتابه [تهافت الفلاسفة]، وعَدّ كافة أبحاث الفلاسفة وعقائد ما وراء الطبيعة كفراً وباطلاً. كذلك نجد الخواجة عبد الله الأنصاري أحد صوفية أواخر القرن الخامس قد تجرد من التحرر الفكري وصفاء الضمير المتوقع من شيوخ الصوفية، ورأى طريق الوصول إلى الحق في العمل بظواهر المذهب الحنبلي، فكان يتشدد في قضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومخاصمة أهل الحلال وأصحاب الذوق، وإسناد الفسق والكفر إلى الصوفية الذين لم يُراعوا ظواهر الشرع، ومالوا عن المذهب الحنبلي، ففاقوا - في ذلك التشدد - كل محتسب وفقيه بمراحل.

وخلاصة القول إن الخلافات المذهبية بين الشيعة والسّنّة والأشاعرة والمعتزلة والإسماعيلية، وكذلك النزاع والجدال بين مذاهب أهل السّنّة أنفسهم، ولاسيما الحنفية والشافعية منهم، واختلاف النظر بين الفقهاء والفلاسفة قد بلغ أشده؛ بحيث أدى الحال إلى حدوث المخاصمات من قتل ونهب وسلب وإحراق، وعلى مَن يريد الإحاطة بذلك بالتفصيل الرجوع إلى كُتُب التاريخ لمعرفة تلك الأحداث[1].

---

1 - يقول ابن الأثير في حوادث سنة 407 تحت عنوان «ذِكْر قتل الشيعة بإفريقية»، ففي القيروان وبعض البلاد المجاورة قتلوا جماعة من الشيعة الذين كانوا يسمّون في المغرب «المشارقة»، ونُهبت أموالهم.
ويقول - أيضاً - في حوادث سنة 408 أنه لما ضعف أمر الديالمة في بغداد، وصارت الشيعة موضعاً لاضطهاد أهل السّنّة إياهم، ومن جملة ذلك ما حدث من النزاع والقتل في واسط، وقامت كذلك في بغداد الفتن بين الشيعة المقيمين في محلّة الكرخ، واشتدّ الضغط على الشيعة والمعتزلة.
وكذلك ذكر في حوادث سنة 443 أنه في شهر صفر من هذه السنة حدث هياج بين أهل السّنّة والشيعة، وذلك بسبب أن أهل السّنّة شاهدوا بأن الشيعة كتبوا اسم (محمد وعلي) على أبواب المساجد والأبراج، وذكروا بعد اسم علي عبارة [خير البشر]، فثار أهل السّنّة لذلك، وخرّبوا المباني الخاصة بالشيعة، وأحرقوا مزارات الشيعة حتّى إنهم هدموا قبور الكاظمية، وقُتل في هذه الحادثة جماعة من الجانبين، والخلاصة أنه حدثت حوادث، صارت سبباً في خجل كل إنسان.
وقد ذُكر في حوادث السنة التالية - أي العام سنة 444 - أن الشيعة كتبوا - للمرة الثانية - عبارة [محمد وعلي خير البشر] على مساجدهم، كما أدخلوا في الآذان ثانية عبارة [حي على خير العمل] التي هي إحدى مواطن الخلاف مع أهل السّنّة، وهذا الأمر أدى إلى تجديد النزاع والقتال، وازداد شدة؛ بحيث استمر إلى سنة 445، وقد أحرق الأتراك في هذه السنة محلة الكرخ.

أما المقصود هنا؛ فهو الإطلاع على أوضاع التّصوّف وأحواله بصورة مجملة في هذا القرن.

يختلف صوفية القرن الخامس بعضهم عن بعض اختلافاً كبيراً، ومن البديهي أننا لا نستطيع أن نجعلهم تحت قاعدة واحدة، ولو بصورة تقريبية، بحجة أنهم كانوا يعيشون في قرن واحد، بل لو أردنا أن نتتبّع أحوال وآثار كل طائفة منهم، ونقارن إحداها بالأخرى، لوجدنا أن كل فرقة، لها تفكير وطابع ونمط للحياة، وميزات وتعاليم خاصة بها، فالفَرْق بين كل فرقة وأخرى كالبُعد ما بين السماء والأرض، فمثلاً نرى الشيخ أبا الحسن الخرقاني العارف الشطّاح والصوفي الولهان الثمل الذي اعتزل الكائنات، وانغمر في زاوية العزلة في جذبات الصوفية، ونجد الشيخ أبي سعيد أبي الخير أحد المتطرّفين غالوا في عقيدة وحدة الوجود، وهو العارف المتيّم الضحوك المحبّ للصحبة والسماع والهيام والوجد، وبابا طاهر العريان ذلك العاشق المحترق الذي مثّل التّصوّف؛ أي العشق برباعياته المنطوية على ألطف التعابير وأجمل المعاني، والذي هو مصداق لقول الخواجة حافظ:

أفتدي تلك الكلمات التي تلهب النار

لا التي تصب الماء البارد على الكلام الملتهب بالنار

نعم، إنها ألهبت في روح كل ذي لب نار الشوق، وأن الشيخ أحمد الغزالي صاحب كتاب [السوانح]؛ أي الكتاب الذي ينطوي على الذوق والهيام والحال، والشيخ أبا القاسم القشيري العارف المعتدل؛ أي البعيد في سلوكه عن الإفراط والتفريط، ومَن تُعدّ آراؤه وأفكاره في رسالته المسمّاة [بالقشيرية] مثالاً للاعتدال والقصد. وحجة الإسلام الغزالي الصوفي هو أحد أهل الظاهر والمتشرّعة وكلامه رغم إحاطته العلمية أشبه بمقولات الفقهاء وأصحاب الفتاوى والمنهمكين في القال والقيل من أصحاب المدارس منه بكُتُب أهل الحال.

وأقوال أهل الذوق، أن الحافظ أبا نعيم الأصفهاني مؤلّف «حلية الأولياء» قد فعل ما فعل القاضي نور الله الشوشتري في كتابه [مجالس المؤمنين]؛ إذ أصر كثيراً، وأجهد نفسه إجهاداً كبيراً، في أن يظهر كل من بعده إنساناً طيباً ذا فضائل شيعياً اثني عشرياً، فهو أيضاً - أي أبو نعيم - قد عَدّ في كتابه المفصل حتّى أبا بكر وعمر وعثمان وأبا موسى الأشعري وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وأبا عبيدة الجراح - من الصوفية - وكتابه هذا - مع ما فيه من فوائد تاريخية كثيرة - أكثر شبهاً بكُتُب أحاديث الحنابلة منه بآثار الصوفية، وإن الشيخ الهروي؛ أي

عبد اللـه الأنصاري صاحب «طبقات الصوفية» الذي تكلم فيـه باللـهجة الهرويـة القديمـة [ومادة الكتاب مأخوذة من كتاب طبقات الصوفية للـسلمي النيـسابوري]، وكـذلك في كتابـه [منازل السالكين] الذي يرى فيه كل مَن لا يتبع المذهب الحنبلي، وهمل العمل، في أقـل شيء من أوامر الشرع محروماً من رحمة اللــه، وهـو يـزداد في العـصبية وضـيق الأفـق والتزمـت والشدة على كل فقيه جامد جاف وشحنة يروقه تعذيب الناس. وشيخ الإسلام أحمد النـامقي الجامي المعروف [بزندة فيل] أحد صوفية أواخر القرن الخامس وأوائل القرن الـسادس الـذي كان يرى أن الطريقة هي عبارة عن دفع المـذنبين إلى التوبـة، والأمـر بـالمعروف والنهـي عـن المنكر، وكسر دنان الخمور، وتدمير الحانات. وإن مئات آخرين من العارفين ممّن كانوا جميعاً يعيشون في القرن الخامس لكل منهم ميزة خاصة به، ولكنْ؛ كما أشرنا سـابقاً، يتبـيّن مـا كـان بينهم من مباينة في الـرأي والعقيـدة عنـد اتـصالنا بآثـارهم، واطلاعنـا عـلى أقـوالهم وتـراجم أحوالهم.

هذا والمقصود من هذا الكتاب ليس بيان أحوال العارفين، بل الغرض من تأليفه - كما هـو الملاحظ - هو ذكر التّصوّف، منابعه وأصوله وأسباب ظهـور الأفكـار الـصوفية وقواعـد الـسير والسلوك وبيان المقامات والأحوال للطريقة وتطورهـا خـلال القـرون المتتاليـة، ورابطـة هـذه التحولات والتطورات بالأوضاع والأحوال العلميـة والـسياسية والدينيـة والاجتماعيـة، وأمثـال ذلك، أما شرح أحوال العارفين وكبار الصوفية وشخصية كل واحد منهم، والاطلاع على أقوالهم وتعاليمهم والكرامات المنسوبة إليهم، رغم كونها قصصاً جذابة رائعة؛ فهو خارج عـن حـدود بحثنا في هذا الكتاب، ومَن أراد الاطلاع على هذه التفاصيل، فليرجـع إلى كُتُـب تـراجم أحـوال العرافين وآثارهم مثل «طبقات الصوفية» للشيخ أبي عبد الرحمن سلمى النيسابوري، و«حلية الأولياء» لأبي نعـيم الأصـفهاني، و«كـشف المحجـوب» للهجـويري، و«الرسـالة القـشيرية» لأبي القاسـم القـشيري النيـسابوري، وحـالات وكلـمات أبي سـعيد أبي الخـير، و«أسرار التوحيـد»، و«تذكرة الأوليـاء» للعطـار، و«وفيـات الأعيـان» لابـن خلكـان، و«نفحـات الأنـس» للجـامي، و«بستان السياحة»، و«طرائق الحدائق»، و«رياض العارفين»، وأمثالها من كُتُب المتأخرين.

ويمكن القول - بصورة عامة - إنه كما تُنوسيت الفلسفة والعلم الإبـداعي والبحـث الحـر، وتجمّد كل ما كان يُعدّ مخالفاً للمذهـب والسياسة، وكذلك لم يجدّ شيء في التّصوّف من حيث

المبادئ والأصول، إلا أن تلك المبادئ والأصول التي ورثها الصوفية في هذا القرن من القرون السابقة، ازدادت نضوجاً، وأُلّفت كُتُب كثيرة في بحث التّصوّف.

هذا ونرى العارفين من الفِرَق المختلفة في هذا القرن يبذلون الجهود لتقريب الطريقة إلى أذواق ومشارب أهل الظاهر والميول المذهبية، وذلك توقّياً لاعتراضات واضطهادات أهل الظاهر إياهم، ذلك كله بسبب العصبية المذهبية والمجادلات والمناظرات السائدة في تلك الحقبة من الزمن. ولهذا الغرض، بادروا إلى تأليف الكُتُب، وقاموا بإثبات كل قاعدة عِرفانية، مستندين - في ذلك - إلى الآيات القرآنية والأحاديث والموازين الشرعية، وأبرزوها موافقة للكتاب والسّنّة، فَصِلَةُ التّصوّف بالمصادر المختلفة، ولاسيما نفوذ حكمة الإشراق والفلسفة الأفلاطونية الحديثة في التّصوّف، حسبما شرحنا سابقاً، وأثر كبار العارفين في القرن الرابع وأوائل القرن الخامس، كل هذه أثّرت في توسيع آفاق الصوفية، إلى حد بعيد؛ لكي لا تدعهم يتيهون (مع هذه الحال) في ظلمات العصبية والجهل. ومع ذلك كله، امتاز الصوفية - من حيث المشارب والأحوال والأذواق والمعرفة وحسن القريحة وسلامة الحسّ والصفات المحمودة وطهارة الذيل - على سائر الفِرَق الأخرى، بينما كان مدى تفكيرهم أكثر رقياً وسعة عمّن سواهم من المتعصّبين في المذاهب المختلفة، هذا وإن لم يكن هناك تجديد في القواعد الأصولية عند الصوفية، فقد حازت أبحاثهم تنوعاً شكلياً ونضوجاً واضحاً، كما أشرنا إلى ذلك، فيما تقدم.

والنقطة التي تستدعي النظر هي أن التّصوّف والعِرفان في القرن الخامس أخذا يزدادان توسعاً وعمقاً في الشعر يوماً بعد يوم؛ بحيث قلّ أن نجد شاعراً في القرن السادس والسابع والثامن، ولم تكن له صلة بالتّصوّف والعِرفان. وكما قدمنا في الصفحات السابقة أن الشعر في القرن الرابع كان بسيطاً خالياً من التصنّع والتكلف وتزويقات القرون التالية له، وكان قريباً من الفَهْم سلساً؛ بحيث كان يجعل القارئ يتعرّف جمال الطبيعة، لفرط بساطته أحياناً، كما أن الشعر - في ذلك الوقت - كان يتلاءم مع الطبع والفكر، ويقرّب لإدراك كل متكلّم بالفارسية، وله ذوق سليم؛ لأنه كان خُلُوّاً من المعاني المجازية التمثيلية والاستعارات والكنايات الإشراقية والعِرفانية والشطحيات الصوفية، ولكنْ؛ منذ القرن الخامس فما بعده؛ إذ أخذ يسري نفوذ التّصوّف في الشعر، ظهرت جماعة من الشعراء، واستعملوا المعاني والكلمات نفسها التي كانت معروفة في القرن الرابع تقريباً، إلا أن هذه المعاني المجازية التمثيلية

والاستعارات والكنايات، أخذت طابعاً جديداً في التعبير، وبلغ الحال بها - تدريجياً -؛ بحيث لم يكن فَهْم هذه الأشعار خارجاً عن حدود إدراك العامة فحسب، بل أصبح فَهْمها غير ممكن لبعض الخواص الذين لم يعرفوا تلك الاصطلاحات معرفة جيدة.

والحاصل أنه في القرن الخامس سرى نفوذ التّصوّف والعِرفان في الشعر، واكتسب هذا النفوذ توسعاً وعمقاً يوماً بعد يوم؛ بحيث إنه في القرن السادس كان قسم كبير من الأشعار سداه ولحمته من التّصوّف والعِرفان، وكان ينبغي أن يكون الأمر على هذا النحو حقاً؛ لأن صلة التّصوّف بالشعر أمر طبيعي، فالتصوف مذهب القلب، والشعر لسان القلب، ولم يكن هناك شيء أكثر مناسبة من أن يحصل للتّصوّف عروق متأصلة قوية في الشعر، وتصبح سداه ولحمته في أمد قصير.

وكل مَن كانت له معرفة بآثار النثر الصوفي يسلّم بأن نثر العارفين كان يحمل طابع الشعر، وقد غلبت عليه الأقيسة الشعرية؛ لأن من الواضح أن الصوفي لا يحتمل طبعه القال والقيل المدرسي والمنطق والاستدلال والجدل والبراهين العقلية وبعد قدم الاستدلاليين من خشب، ويصرخ قائلاً:

دفتر الصوفي ليس بسواد الحروف ... وليس إلا قلباً أبيض كالثلج

ومن الواضح - أيضاً - أن التخيلات والأحاسيس أكثر ملاءمة لطباع أهل القلوب من أحكام العلم والبرهان. وخلاصة القول إنه في فضاء العشق والشوق الذي يحلّق فيه خيال الصوفي، لا يوجد طريق للعقل والاستدلال.

ومن الواضع أن اللسان الذي يستطيع أن يكون ترجماناً له ليس إلا لسان العشق والأحاسيس، وذلك هو الشعر[1].

---

1 - لأن الشعر هو كالتصوف - أيضاً - لا يساير الاستدلال والبرهان، كما هو المنبع في العلوم الرسمية المتمشية مع الأساليب الخاصة، يطلب العالم الوصول إلى الحقيقة، بينما يريد الشاعر الاستمتاع بالسرور واللذّة الروحية، فهدف العالم هو الوصول إلى حقيقة الأشياء، وطريقة سيره هي الاستناد إلى المسلّمات العلمية، واستخدام الأصول والمباني المنطقية والتدقيق في المطالعة للأشياء، والتأمل فيها، والتفكر في شأنها. في حين أن مطلوب الشاعر إنما هو الجمال والعوامل المثيرة لعواطفه وأحاسيسه الرقيقة، وتحصيل اللذّة والمتعة، أو خلافها من الأحاسيس، وطريقه هو [الهيام والعشق والشوق والتخيّل].

وهذا الاختلاف بين الهدف والطريقة يحول دون دخول الشعر تحت الأحكام والقوانين والبراهين العلمية، وإذا ما سعى بعض الناس؛ ليجعلوا الشعر طابعاً علمياً، فلن يمرّ وقت إلا ويرون أن جهودهم قد ذهبت سدى.
ظهرت في القرن التاسع عشر الميلادي في فرنسا طريقة أدبية خاصة باسم «ناتورالزم»، وكانت هذه الطريقة ترمي إلى تطبيق الأدب على أصول (العلوم الإثباتية)؛ أي فلسفة (أجوست كونت) الذي يَعدّ التجربة والحسّ المنبع الوحيد للحقيقة، ويرى أن يجعل الشعر والأدب تابعان لقوانين العلوم التجريبية والمادية والإثباتية.
فطريقة (ناتورالزم) الأدبية التي أُرسيت قواعدها على يد (جيبولت تن وإميل زولا) الشهيرين، وهي فرع من طريقة (رياليزم) العامة التي ظهرت في القرن التاسع عشر الميلادي، بسبب الترقيات العلمية السريعة والاكتشافات للعلوم المادية العامة وتقدم علوم الحياة، ولاسيما علم «الفيزيولوجيا» وعلم الوراثة الطبيعية والتحقيقات التي تمّت على يد (داروين) في (أصل الأنواع) وأمثالها.
ومعنى ذلك أنه كما رسخت أفكار (أوجوست كونت) وفلسفته الإثباتية في العلم والفلسفة رسوخاً تاماً، كذلك رأى جمع من النقّاد المشهورين مثل (جيبولت تن) والكاتب الاجتماعي الشهير (إميل زولا) أن يجعلوا الأدب خاضعاً لتلك القوانين.
ولهذا أوجدوا إزاء طريقة (الروما نتسيم)؛ أي الأدب الذي يُعدّ نتاج الأفكار والتخيلات وهيام الكاتب أدب الناتوراليسم، وكانوا يسعون؛ لأن يجعلوا الأدب (على الرغم من جفاف أهل العلم، واستعمال الأحكام الطبيعية والقوانين العلمية) خليفة لآلة التصوير التي تُصوّر من الطبيعة الحسن والقبيح، كما هما. ويرى الحوادث بنظر المطالعة والقياس والاستدلال مثل عالم واحد مادي إثباتي.
ولهذا السبب صار أدب (ناتورا اليسم) خاضعاً للقواعد العلمية، وأثرت فيه الطبيعة العلمية الجافة، وتجرد من طابع الذوق والهيام والأحاسيس والعواطف والتخيلات الشعرية، الأمر الذي حفّز طائفة من العظماء مثل (أناتول فرانس) و(بول بورزه) أن يجرّدوا عليهم حملة شديدة، وأن يسمّوا الآثار الخاصة بأدب ناتور اليسم (أدباجاما)، ويعدّوا طريقهم الأدبي همجياً.
ومن المسلّم أنه ليس الغرض ممّا قلناه هو القول بأن الشعر خال من الحقيقة والمعارف للعمل والمنطق، بل إننا لو نظرنا بنظرة أوسع أفقاً، لوجدنا أن هدف الشعر والعلم واحد، لا يوجد أي فرق بين الغاية النهائية لكليهما، وكما قال (بوالو) الشاعر الفرنسي: «العالم يحبّ الحقيقة، ويسعى وراءها، وحيث إنه يعدّ الحقيقة جميلة، ينبغي القول بأن الشاعر - أيضاً - منجذب ومفتون بالجمال؛ لأنه لا يجد فيما وراء الجمال أيّ حقيقة؛ أي أنه يعدّ الجمال حقيقة، والحاصل أننا نريد أن نقول إن طريقة الشاعر تختلف عن طريقة العالم ومنطق أهل القلب وأسلوب الاستدلال ومنطق العلم الرسمي، ولهذا يقصد واحد إلى الفَهْم وإثبات مفهومه بالدليل والبرهان، والآخر يريد أن يحسّ، وأن يشعر الآخرون بإحساسه وهيامه ولوعته.
وصاحب كتاب (أسرار التوحيد) يقول في إحدى حكاياته عن أبي سعيد أبي الخير: «في الوقت الذي كان أبو سعيد بنيسابور حضر عنده أبو علي بن سينا، ولبث معه في الخلوة ثلاثة أيام بلياليها، وتكلم بكلام، لم يعلم به أحد، ولم يدخل عليهما أحد إلا مَن أذن له، ولم يخرجا إلا لصلاة الجماعة، ثمّ ذهب الخواجة أبو علي بعد ثلاثة أيام، فسأل التلامذة الخواجة أبا علي: كيف وجدتَ الشيخ؟ قال: كل ما أعرفه أن يراه هو. ولما دخل المريدون الصوفية على الشيخ، سألوه قائلين: أيها الشيخ، كيف وجدتَ أبا علي؟ «فأجاب كل ما نراه نحن يعلمه هو».

وإن الانسجام الشعري وتلاؤم أفكار الصوفية قد خلق كل هذه الروعة والرقة في الشعر، وجاء بألطف الأشعار الفارسية إلى الوجود.

ومن جملة النقاط الجديرة بالعناية أن صوفية القرن الخامس الذين كانوا قد اختاروا العزلة في بحبوحة المجادلات المذهبية والمخاصمات التي كانت تدور رحاها بين الاثنين والسبعين فرقة، كانوا قد انهمكوا في أبحاثهم، فكانوا - بمجموعهم - موضعاً لاحترام وتكريم الناس والملوك والأمراء. ومن مجموع الحكايات التي وصلتنا خلال تواريخ ذلك القرن من قبيل ذهاب السلطان محمود الغزنوي إبان سيره إلى الري إلى خانقاه الشيخ أبي الحسن الخرقاني[1]، وكذلك ذهاب طغرل السلجوقي إلى بابا طاهر العريان[2] في همدان، يظهر لنا أن مشايخ الصوفية كانوا موضعاً للتكريم والاحترام؛ لأنهم كانوا - من جهة - يوفّقون تعاليمهم المبدئية مع الشرع، فيطبعونها بطابع الدين، وهم - من جهة أخرى - يتجنّبون التقرّب إلى الملوك والأمراء وأصحاب الجاه وأرباب الدنيا خلافاً لما كان عليه علماء الدين، وكانوا يعيشون بالتقشّف والزهد والقناعة غير مكترثين بالدنيا، وبالإضافة إلى ذلك، فإنهم لم يتورّطوا في

وخلاصة القول إن الحقيقة الموجودة في الشعر الأثر الأدبي مستندة إلى المنطق الخاص بأهل القلب، لا منطق العلوم الرسمية، وهذا هو الدليل الذي جعل للتّصوّف نفوذاً في الشعر إلى هذا الحد، وتمخض عن آثار ذات روعة، ذلك لأن منشأ الأدب والشعر هو الإحساس والهيام، وأي إحسان وهيام يفوق إحساس وهيام سالكي مذهب العشق؛ أي الصوفية.

1 - يقول السمعاني في كتاب (الأنساب) في نسبة الخرقاني عند ذكره للشيخ أبي الحسن الخرقاني (علي بن أحمد) يُروى أن السلطان محموداً ذهب لزيارته، وعندما قرب منه، قال الشيخ: «قولوا للذي قدمه اللـه يتقدم»، ولما جلس محمود عنده أخذ الشيخ يعظه، وينصحه، ثمّ قدم له السلطان محمود عدداً من أكياس الذهب المسكوكة، فلم يقبلها الشيخ، فقال السلطان لأصحابه: «قال الشيخ إننا نهبها للجند، فتستطيع أن تهبها لهم».

2 - جاء في كتاب (راحة الصدور) الذي أُلّف سنة 599 في تاريخ السلاجقة عند الكلام على طغرل السلجوقي: «سمعتُ أنه عندما قدم السلطان طغرل السلجوقي إلى همدان، كان فيها - إذ ذاك - ثلاثة من الأولياء، وهم بابا طاهر وبابا جعفر والشيخ حمشاد، وثمّة ربوة على باب همدان، وقد وقف عليها الأولياء الثلاث، فوقع نظر السلطان عليهم، فأوقف موكب الجيش، وترجّل عن جواده، وأتى إليهم مع الوزير أبي نصر الكندري، وقبّل أيديهم، وكان باب طاهر يبدو وأنه قد افتتن قليلاً، فقال له: أيها التركي، ماذا ستعمل مع خلق اللـه؟ قال طغرل: كل ما تأمر به، فقال بابا طاهر: أعمل بما يأمر اللـه به «إن اللـه يأمر بالعدل والإحسان»، فبكى السلطان، وقال: سأعمل بذلك. ثمّ أمسك بابا طاهر بيد السلطان، وقال: هل تقبّلتَ مني؟ فقال السلطان: نعم، فأخرج بابا طاهر أصبعه من إبريق مكسور، كان يتوضأ به منذ سنين، وأدخل الإبريق في أصبع السلطان، وقال: أدخلت ملك العالم في يدك مثل هذا الإبريق، فكن على العدل. فاحتفظ السلطان بذلك الإبريق بين التعاويذ، وكان يدخل فيه أصبعه في مواقع الحروب بعقيدة طيبة ونية صافية، كان هو كذلك، ولم ير في الدين المحمدي أقوى منه ديناً وأكثر يقظة (راحة الصدور)، طبعة ليون، ص 99.

المنازعات والمجادلات التي كانت تدور بين المذاهب المختلفة، بل كانوا يعاملون الفِرَق كافة، بسلام ووئام، وكانوا يتودّدون إلى الجميع، على السواء. في حين أن أوقات العلماء كانت تُصرف في ذمّ بعضهم بعضاً، وتفسيق وتكفير كل مَن يخالفهم في مذهبهم، وكانت عقائد أكثر الناس تضعف حقّهم من جراء ذلك، بطبيعة الحال، وإذا كانوا يحترمونهم، فكان ذلك احتراماً صورياً، وتترتّب على الحاجة المؤقتة للاحترام الذي كان يمنحه الناس لمشايخ وكبار الصوفية أن المذهب الرسمي للبلاد كان هو الإسلام، وقوانينها قوانين إسلامية، وكانت طائفة العلماء والفقهاء يمثّلون القرآن والإسلام، ويشرفون على تنفيذ قوانين الشرع والأحكام المذهبية.

فمشاهير الصوفية وكبار العارفين في القرن الخامس الذين وُلد بعضهم في الجزء الأخير من القرن الرابع، وتوفي في القرن الخامس، وبعضهم وُلد في الجزء الأخير من القرن الخامس، ونشؤوا فيه، وماتوا في أوائل القرن السادس، يكونون جماعة نذكر أسماءهم حسب الترتيب الآتي:

- الشيخ أبو علي الدقاق من أشهر العارفين في الجزء الأخير من القرن الرابع، وقد توفي سنة 405 بنيسابور، وكان الأستاذ أبو القاسم القشيري صهراً وتلميذاً له.

- الشيخ أبو الفضل حسن السرخسي الذي كان شيخاً لطريقة أبي سعيد أبي الخير.

- الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي النيسابوري مؤلّف كتاب [طبقات الصوفية][1]، وقد دخل العارف الكبير أبو سعيد أبي الخير في أصحابه بعد وفاة أستاذه أبي الفضل حسن السرخسي، ولبس الخرقة على يده، وتوفي السلمي سنة 412.

- الشيخ أبو عبد الله الداستاني المتوفى سنة 417 كان من أقران الشيخ أبي الحسن الخرقاني ومعاصريه.

1 - كتاب (طبقات الصوفية) لسلمي المذكور ومتنه باللغة العربية، وكان الخواجة عبد الله الأنصاري الهروي يمليه في مجالس وعظه، ويضيف عليه تراجم بعض العارفين التي لم تُذكر فيه. وإن هذا الكتاب كان باللغة الهروية القديمة، نقله عبد الرحمن الجامي إلى اللغة الفارسية المتعارفة في عصره، وأضاف إليه تراجم أخرى للعارفين، ورتّب بهذه الطريقة كتاب المعروف بنفحات الأنس.
كان السلمي النيسابوري من صناديدي القوم في الطريقة وكبارهم، وكما يذكر ابن الجوزي أنه يعُدّ - بعد الحارث المحاسبي - من أقدم مشايخ الصوفية. يقول ابن الجوزي إن السلمي ألّف كتاباً في التفسير، سمّاه كتاب السنن «تلبيس إبليس»، طبعة مصر، ص 174.

- الشيخ أبو علي سياه [الأسود] من كبار شيوخ مرو، ومن أقران ومعاصري الشيخ أبي علي الدقاق، والمتوفى سنة 424.

- الشيخ أبو الحسن الخرقاني من أصحاب السُّكْر عند الصوفية المعدودين في الطريقة والسلوك من أتباع بايزيد البسطامي، وقد توفي سنة 425.

- الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن شهريار الكازروني [يبدو أن أباه كان زرادشتياً، وأسلم] وقد توفي سنة 426.

- الحافظ أبو نعيم الأصفهاني مؤلّف [حلية الأولياء]، وقد توفي سنة 430.

- أبو سعيد فضل الله بن أبي الخير الميهني[1] الذي وُلد في أول محرم سنة 358هـ في ميهنة سرخس من بلاد خرسان، وتوفي في شعبان سنة 440 في ميهنة، وكان في الثالثة والثمانين من عمره، وكان هذا مثل العارفين الآخرين بخراسان وبايزيد البسطامي والشيخ أبي الحسن الخرقاني، من كبار العارفين والمتطرفين والمصرحين بأفكار «وحدة الوجود»، كما كان هو من أعظم دعاة تلك العقيدة، وهو وإن لم يكن قد أسّسها وأنشأها، فإنه قد أضفى عليها من ناحية تشوّقه إليها، وشغفه بها، وبذله الجهود القوية من أجلها، وبشخصيته المؤثرة وقوته وجذبته طابعاً خاصاً، كما أنه يُعدّ من أقدم المؤسّسين للخانقاهات، وأن أسلوب إدارة الخانقاهات وأنظمتها والقواعد التي وضعها في ذلك[2] تُعدّ من أقدم النُّظُم الخاصة بمجتمعات (أخوان الطريقة) و(أخوان الصفاء) والمواساة والمساواة الصوفية، وأقومها.

---

1 - إن المصادر والكُتُب كثيرة في ترجمة حال أبي سعيد أبي الخير، وبالإضافة إلى الهجويري الذي يُعدّ من معاصريه، وقد كتب عنه في (كشف المحجوب)، وذكر عنه شيئاً في كتابه. وقد بقي كتابان مستقلان في شرح حاله، أحدهما كتاب (حالات وسخنان) أبي سعيد أبي الخير، ألّفه أحد أحفاد أبي سعيد، يُدعى محمد كمال الدين بن أبي الروح لطف الله بن أبي سعيد، وقد طبعه المستشرق الروسي والنتين زوكوفسكي سنة 1899 ميلادية، والثاني كتاب (أسرار التوحيد) في مقامات الشيخ أبي سعيد، تأليف محمد بن المنور من أحفاده الذي طبعه في طهران، باهتمام الفاضل أحمد بهمنيار بعد طبع زوكوفسكي، وقد قدم له بهمنيار بمقدمة، ومعلقاً عليها بهوامش وفهارس، وهاتان الترجمتان، بالإضافة إلى أنه أوضحت حياة أبي سعيد وأحواله، وأنها - ربّما - كانت أقدم ترجمة لحال عارف باللغة الفارسية، تُعدّ من الناحية الأدبية ضمن بضعة كُتُب نثرية فارسية قديمة التي تنطوي على أروع النماذج وأجملها، وأن كل ما كتبه الشيخ العطار في تذكرة الأولياء والجامي، في «نفحات الأنس»، في ترجمة حال أبي سعيد أبي الخير، إنما هو مقتبس من الكتابين المذكورين.

2 - قال صاحب أسرار التوحيد إن شيخنا أبا سعيد كان يتكلم - يوماً - بكلام المترسمين، ثمّ قال إنه أول رسم، يؤديه الناس بالتكليف، ثمّ يصبح ذلك الرسم المتكلف عادة، ثمّ تتحول تلك العادة إلى طبيعة، وتمسي تلك الطبيعة حقيقة، ثمّ

- أبو عبد الله الشيرازي المعروف بابن باكويه وبابا كوهي المتوفى سنة 440هـ.

- الشيخ أبو القاسم الجرجاني، وهو من المعاصرين لأبي سعيد أبي الخير، وقد توفي سنة 450.

- بابا طاهر العريان الهمداني صاحب الرباعيات المعروف[1]، وقد توفي في أواسط هذا القرن في همدان.

- أبو عثمان النيسابوري المتوفى سنة 457.

- الأستاذ أبو القاسم القشيري مؤلّف [الرسالة القشيرية] المتوفى سنة 465.

- أبو الحسن علي بن عثمان الهجويري الغزنوي صاحب الكتاب المعروف [كشف المحجوب] من المعاصرين للقشيري، وقد توفي في حدود سنة 470.

- أبو علي الفارمدي من تلامذة القشيري والجرجاني، وأستاذ طريقة حجة الإسلام الغزالي، وقد توفي سنة 477.

- الخواجة عبد الله الأنصاري الهروي صاحب كتاب [طبقات الصوفية] باللهجة الهروية القديمة، وكتاب [منازل السائرين]، وقد توفي سنة 481.

- أبو بكر النسّاج الطوسي، تتلمذ، وتربّى على يد الشيخ أبي القاسم الجرجاني، وأستاذ طريقة الشيخ أحمد الغزالي، وقد توفي سنة 487.

- حجة الإسلام أبو حامد محمد الغزالي مؤلّف [إحياء العلوم] و[كيمياي السعادت]، وله تصانيف أخرى كثيرة. وُلد سنة 450، وتوفي سنة[2] 505.

- أحمد الغزالي الطوسي الأخ الأصغر لحجة الإسلام محمد الغزالي المعروف، وقد توفي سنة 520 في قزوين، وأحمد الغزالي من العُرفاء، وأصحاب الحال في أوائل القرن السادس، وممّن

قال شيخنا لأبي بكر المؤدب: قم، وأحضر الدواة والقرطاس حتّى أتكلم مفصلاً عن رسوم وعادة الخانقاهيين، فلما أحضروا الدواة والقرطاس، قال شيخنا: اكتب واعلم أن في رسوم وقواعد الخانقاهات عشرة أشياء، يرونها فريضة على أنفسهم (أسرار التوحيد، طبعة طهران، ص 268).

1 - وتُنسب إليه كلمات قصار، وقد شرحت عدّة مرات، وقد طبعها المرحوم وحيد الدستكردي مع مقدمة تاريخية انتقادية عليها بقلم العالم الفاضل رشيد ياسمي.

2 - للاطلاع على تفاصيل أحوال الغزالي ومؤلّفاته، ارجع إلى (غزالي نامة)، تأليف الفاضل السيد جلال همائي.

تربّوا في أواخر القرن الخامس، وهذا ما كتبه ابن خلكان في ترجمة أبي الفتوح أحمد بن محمد الطوسي الملقّب بمجد الدين، وأخي حجة الإسلام أبي حامد محمد الغزالي: «كان واعظاً جميل المنظر لطيف المحضر وصاحب كرامات وإشارات، وكان يدرس في المدرسة النظامية في بعض الوقت بدلاً من أخيه، وقد لخص أحمد الغزالي كتاب [إحياء العلوم] لأخيه حجة الإسلام الغزالي في مجلد واحد، وسمّاه [لباب الأحياء]، وألف كتاباً آخر، باسم [الذخيرة في علم البصيرة][1] وقد سافر مدّة مديدة، وذكره ابن النجار في [تاريخ بغداد]، وقد توفي سنة 520 في قزوين، وقد سجّل وفاته ابن الأثير في [الكامل] أيضاً، في أثناء ذكره حوادث سنة 520، وكتب ترجمة مختصرة عنه، ويقول إن ابن الجوزي قد ذمّه، وعَدّ الروايات التي كان يرويها في مجلس وعظه غير صحيحة.

- عَيْن القضاة الهمداني المتربي على يد أحمد الغزالي، وقد قُتل في همدان سنة 525، وكتب الجامي ترجمته في [نفحات الأنس]، وقال إن اسمه وكنيته أبو الفضائل عبد الله بن محمد الميانجي، ولقبه عين القضاة، وكانت له مراسلات مع الشيخ أحمد الغزالي. ومن جملة الرسائل التي كتبها إليه الشيخ أحمد الغزالي الرسالة العينية[2]. ثمّ تقابل مع أحمد الغزالي بعد مدّة في همدان، وكان عين القضاة يذكر شطحات في أقواله، لم تكن ملائمة لموازين الشرع وذوق الفقهاء وأهل الظاهر، وقد قُتل وأُحرق - في النهاية - بتهمة فساد العقيدة في همدان[3] السنائي

---

1 - وإحدى رسائل أحمد الغزالي الرسالة المعروفة (بالسوانح)، اشتهرت بروعة البيان وعذوبة التعبير في مراحل العشق، قلده فيها الشيخ العراقي في (اللمعات)، والجامي في (اللوائح).

2 - إن هذه الرسالة - أي الخطاب الذي كتبه أحمد الغزالي إلى عين القضاة الهمداني - سُمّي (بسوط السلول)، وطُبعت بتصحيح واهتمام السيد نصر الله التقوي، دامت بركاته، وعليها مقدمة السيد الفاضل سيد حسن مشكاة الطبسي في طهران.

3- والأشعار التالية تُعدّ نماذج من شطحات عين القضاة الهمداني، نقلها الجامي في (نفحات الأنس) في أثناء شرح حاله:

إن كل جوري من البلغاريين ... وينبغي أن أحتمله ما دمت حياً

وليس للبلغاريين ذنب ايضاً ... أقول إذا استطعتم السماع

رباه هذا البلاء وهذه الفتنة منك ... ولكن لا يجرؤ أحد أن يتفوه بهما

يأتي بالأتراك من البلغار ... من أجل تمزيق ستر الناس

شفة أولاء الجميلات وأسنانهن ... لم يكن ينبغي خلقها بهذا الجمال

فمن أجل شفاههن وأسنانهن ... ينبغي عض الشفة بالأسنان

الغزنوي [أبو المجد مجدود بن آدم][1] من أعظم وأكبر وأجمع العارفين في إيران صاحب الديوان المعروف والمثنوي المسمّى [بحديقة الحقيقة] الذي يُعدّ من حيث اللفظ والمعنى أحد النماذج الرائعة النادرة في اللغة الفارسية، وهي أحسن مثال للشعر، من حيث الجزالة والأسلوب، وقد وُلد في أواسط القرن الخامس، وتوفي سنة 525.

1- وقد اختلفوا في تاريخ وفاة السنائي، ولكنْ؛ حسب ما ذكره العلامة محمد القزويني في خاتمة طبع تفسير أبو الفتوح الرازي تحقق تاريخ وفاة السنائي سنة 525، وذلك بتصريح أحد المعاصرين للصوفي المذكور، وننقل - هنا - زيادة للفائدة، نص عبارته «كان تاريخ وفاة السنائي بتصريح واحد من معاصريه، يسمّى محمد بن علي الرفا الذي دون حديقته بأمر من بهرام شاه، كما جاء في ديباجة ذلك الكتاب بعد صلاة يوم الأحد الحادي عشر من شعبان سنة 525. ولم يذكر معظم المؤرخين وكتاب التراجم من مثل الجامي في (نفحات الأنس) وصاحب (حبيب السير) وصاحب (مجالس المؤمنين) ومؤلّف (هفت إقليم) قولاً آخر سوى هذا القول. ولن تقيا الكاشي وتبعه صاحب (آتشكوه) وصاحب (رياض العارفين) وأنا كاتب هذه السطور، فجلعتُ وفاته في حواشي جهاز مقالة عام 545، وجعل ذلك دولت شاه في سنة 576 وصاحب (مجمع الفصحاء) في سنة 590، وليس من شك في أن القول الأول هو الصواب فقط؛ إذ لا توجد أصح من شهادة معاصر الرجل نفسه، في حين أن المدّة بين سائر كتّاب التراجم وسنائي أربعمائة سنة على الأقل، وخصوصاً في رواية (جامع الحديقة)؛ حيث نجد ذكر الشهر واليوم وحدوث ذلك بعد صلاة العشاء وبقية مشخصات هذه الواقعة ذكرت بالتحقيق، والذي يمكن أن يُؤخذ على ذلك هو أولاً أن في بعض من نسخ طريق التحقيق، (ارجع إلى عدد 926 من فهرست النسخ الفارسية في ديوان الهند، تأليف ايته)، يشاهد البيت الآتي في آخر الكتاب:

كان في آخر سنة خمسمائة وثمان وعشرين   هذا النظم اللطيف قد تم كمالا

ولكن يمكن أن يكون بيست وهشت قد حرفت عن عبارة أخرى كما شوهد أمثال ذلك في النسخ الخطية للنظامي والشاهنامة وغيرهما مراراً وربّما يكون البيت المذكورة بيتاً ملحقاً حقاً كما أنه لا يوجد في نسخه أخرى من كتب تلك المكتبة نفسها أي أثر من البيت المذكور (راجع رقم 914 من الفهرست المذكور)
وثانياً أن وفاة السنائي كما يظهر من مراثيه المشهورة للمعزى أنها كانت بعد وفاة المعزي على المشهور كانت سنة 542 فوفاة السنائي بالضرورة تكون بعد تاريخ سنة 542 والجواب عن هذا الشكل واضح وهو أن تاريخ سنة 542 بخصوص وفاة المعزي خطأ مشهور بصورة قاطعة والظاهر أن هذه الغلطة بدرت في ابتداء الأمر من تقي كاشي وحتّى ذلك التاريخ لم يتعرض أحد من كتاب التراجم إلى تاريخ وفاة المعزي حسب ما وصل إليه علم كاتب هذه السطور. وكما أثبت الفاضل السيد عباس اقبال آشتياني في الرسالة النفسية التي ألّفها أخيراً في شرح حال المعزي وممدوحيه ومعاصريه بالتحقيق والتأكيد، أنه لا يمكن أن تتأخر وفاة المعزي عن سنة خمسمائة وعشرين، ولا يوجد في ديوانه أي مدح لملوك و أمراء ذلك العهد، أو إشارة، أو تلويح لأي حادثة تاريخية بعد ذلك بأي وجه من الوجوه، وإذ إنه توجد في ديوانيه بعض الإشارات إلى وقائع أخرى حتّى حوالي سنة 518 تكون وفاته - على أقرب الظن إلى اليقين - في حدود سنة 518 إلى 520. (نقلاً عن خاتمة الطبع لحضرة الأستاذ العلامة محمد القزويني من تفسير أبي الفتوح الرازي، جـ5، ص 635).

شيخ الإسلام أحمد النامقي الجامي المعروف [بزندة بيل]؛ أي الفيل القوي الضخم] وقد وُلد سنة 441، وتوفي سنة 536 - وأن الشيخ أحمد الجامي توفي بعد الثلث الأول من القرن السادس، ولكنْ؛ لما كانت نشأته في القرن الخامس، فالأولى أن يكون في زمرة صوفية ذلك القرن. وقد كتب الجامي في [نفحات الأنس] شرحاً مفصلاً عن أحواله، يستنتج من مجموعة تعصّبه وجموده، وإنه لم يتّسم بالذوق والحال واللطف وسعة الأفق الذي يتوقع حصوله من رجل صوفي مثله، وقد تاب جمع كثير من الناس على يده، ومرت أوقاته - غالباً - في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان يراعي ظواهر الشرع بصورة مفرطة، ولاسيما أنه كان يزعج السّكارى، ويكسر دنان الخمر، ويدمّر الحانات[1].

1- يذكر الشيخ الجامي في تصلبه في متابعة أحكام الشرع وتشديده في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وخصوصاً في كسر دنان الخمور، وإراقتها، وإزعاج السكارى، بما كان عليه الخواجة عبد الله الأنصاري المعروف، ومن أقوى الاحتمالات أن يكون الخواجة حافظ الشيرازي قد قصد بهذا البيت:

إن حافظاً هو مريد كأس الخمر فاذهبي يا ريح الصبا ... وأبلغي عني العبودية إلى شيخ جام

ومراده من شيخ جام تهكماً هو هذا الشخص.

إن الكلّيّات التي ذُكرت عن القرن الخامس تَصدق على القرن السادس أيضاً، حتّى إن التعصّب وضيق الأفق والنفوذ المذهبي تزداد شدة، بالنسبة إلى الفلسفة والعلم، ويتوسع شيوع الخرافات والجهل والجدل والمشاحنات بين أصحاب المذاهب، فقد أدت الحروب الصليبية - بالإضافة إلى الخصومات والمنازعات الداخلية في كثير من البلدان الإسلامية - إلى متاعب جمّة، وصارت البلاد الإسلامية، ولاسيما الأقطار المجاورة لبحر الروم زهاء قرنين من الزمن؛ أي منذ أواخر القرن الخامس حتّى أواخر القرن السابع، هدفاً للهجوم والقتل والسلب والنهب، الأمر الذي أدى إلى ضعف مركز الخلافة، وتشكيل الحكومات نصف المستقلة والمنافسات والاشتباكات التي كانت تدور بين أمراء الأقطار المختلفة، ممّا هيأ الظروف الملائمة للفساد والانقراض والاضمحلال، وبلغ حال انحطاط الحضارة الإسلامية والضعف الأخلاقي والعقلي؛ بحيث انتهى الأمر نتيجة لهجوم المغول في القرن السابع إلى تقويض مركز الخلافة الإسلامية وتدمير الممالك الإسلامية.

والحاصل أن عوامل التدهور والانحطاط كانت قد تهيأت منذ قرنين قبل حادثة هجوم المغول، حتّى إنه يمكن القول إنه منذ استيلاء العناصر التركية على البلاد الإسلامية وشيوع الأوهام والخرافات وضيق الفكر وظهور روح اليأس التي كانت تجري كالسم الزعاف في أجسام المفكرين قد قوّت جذور الضعف الأخلاقي والمعنوي والانحطاط العلمي والاجتماعي، ومهّدت السبيل للتدهور تدريجياً، وكان سوء الحظ والتعاسة، ممّا حل بالمسلمين، ولاسيما الإيرانيين منهم، على يد المغول، من ثمرات تلك البذور التي بُذرت في العهود السابقة.

إن أغلب المؤرخين القدماء لم يعرفوا من كتابة التاريخ شيئاً سوى تسجيل الحوادث الهامة، كالحرب والسلام والعزل واليقين وأمثال ذلك، ولم يبدوا اهتماماً خاصاً بالأحوال والأوضاع الاجتماعية وخصائص الحياة الفردية، وإذا طالعنا شيئاً عن الأحوال الاجتماعية في كتاباتهم، فإنها لم تكن مقصودة لذاتها، بل هي جاءت عرضاً واتفاقاً، وهم يكتفون - غالباً - في بيان علّة الحوادث بذكر علّة العلل؛ أي المشيئة الإلهية والقضاء والقدر، ويفضّلون ذكر سلسلة

الوسائط والأسباب القريبة، في حين أننا لو أردنا أن نطّلع على حقيقة أوضاع الناس وأحوالهم في خلال العصور، لكان علينا أن نسعى في تتبّع العال، وكشف الأسباب، وإرجاع المعلول إلى علّته، أو إلى العلل البعيدة وغير المباشرة أحياناً، وأن نحيط علماً بالأوضاع العامة والأحكام والقوانين الكلّيّة بالاستقراء، وأن نستخدم تلك الأحكام والقوانين الكلّيّة في مقام الأقيسة المنطقية للحصول على النتائج المطلوبة.

وكان الدين والمذهب هما الغرض الأصلي والهدف الأساسي الوحيد في القرن السادس، وحاصل العلوم الدينية هو أن الإنسان إنما خُلق من أجل العبودية والعبادة، وينبغي أن يبذل جهوده في هذا السبيل؛ ليصل جهد الطاقة بعبوديته لله، إلى حد الكمال، والغرض من العلم هو معرفة الله، والمقصود من العمل هو نيل السعادة الأخروية، فالحياة هي مرحلة الامتحان، والدنيا دار الغرور، وهي في حكم مزرعة للآخرة، ولهذا يجب أن تكون العلوم جميعها خادمة لهذه الغايات، وتؤدي إلى هذه النتيجة، عن طريق مباشر أو غير مباشر، وكل علم وفن لا يفيد هذه الفوائد بطريق مباشر أو غير مباشر مضر وباطل، وكان شعار المتعلم هو «أول العلم معرفة الجبار، وآخره تفويض الأمر إليه».

وبناء على ما قلنا، يصبح من الواجب أن يكون لكل علم أو فن صلة بهذه الغاية الدينية مراعاة للأصول الأساسية المذكورة، وأن يبيّن من أي طريق، وبأي كيفية، وإلى أي حد، يمكنه الاستفادة منها للدين والمذهب، فمثلاً كانوا يقولون إن نسبة العلوم الرياضية إلى الدين وفائدتها المذهبية هي أن علم الحساب يلزم تعلّمه لتقسيم المواريث والفرائض والأسهم، وعلم الهندسة لمعرفة تعيين جهة القبلة، وأن معرفة اللغة العربية وآدابها ضرورية لفَهْم القرآن والحديث، والشعر العربي يفيد في الاستشهاد لمفردات وتراكيب الآيات القرآنية، والصرف والنحو مفيدان للاطلاع على فصاحة القرآن وبلاغته، وعلم الطب كان يساير - في الأهمّيّة - علم الفقه، واستناداً إلى الحديث «العلم علمان: علم الأبدان وعلم الأديان»، والفلسفة الإلهية تفيد معرفتها في البحث عن أصول ومباني الدين الإسلامي، كالتوحيد، والصفات، والذات الإلهية، وحدوث الكائنات، وقِدَم الخالق، والمبدأ والمعاد، وتجرّد النفس وخلودها، والخلاصة أن هذه العلوم كانت تُعدّ فائدتها، بمقدار ما تفيد في علم الكلام والجدل والمناظرة الدينية.

وقصارى القول إنهم لم ينظروا إلى أي علم من حيث أنه علم لازم لشؤون الحياة، وأنه من مقتضيات تعمّق الفكر البشري، ومن لوازم رغبات النفس الإنسانية، كما كان الشأن متّبعاً في

القرنين الثالث والرابع الهجري، بل كان الهدف الأساسي من ذلك كله هو الدين، وكان العلم يُعدّ مفيداً وصحيحاً متى ما كان مفيداً لخدمة الدين، وتابعاً له.

ومن البديهي أن العلوم - غالباً - تتبع المقتضيات العصرية، فكانت تروج أو تتوقف، بحسب مساعدة الأوضاع، أو عدم مساعدتها، ولزوم انتساب العلم إلى الدين، إنما كانت - فقط - ذريعة لجواز الاشتغال به، ولن يكون النمو والتوسع في أي علم محدوداً بحدود الاحتياجات المذهبية، فكان المذهب - إذنْ - عاملاً كبيراً، والعلوم المذهبية مثل الفقه والحديث كانت أكثر رواجاً وشيوعاً؛ أي أن الفقه والحديث والعلوم الشرعية كانت مورداً لحاجات العامة، وضرورية لهم، في حين أن سائر العلوم - ولاسيما الفلسفة - كانت تُعدّ من العلوم المستظرفة والمختصّة بالخواص، ولاسيما في القرن السادس؛ إذ كانت العلوم الدينية لها صلة خاصة بالشؤون المعاشية والمنافع الشخصية، ذلك لأن العلوم الدينية كانت في ذلك القرن أكبر العوامل لتهيئة المعاش للأفراد؛ أي أن الإنسان كان بإمكانه أن يصل بمعرفة العلوم القرآنية والفقه والحديث إلى منصب القضاء والوعظ والإمامة ورواية الحديث والتذكير والتدريس في المدارس، وأن يتقرّب إلى الأمراء والملوك، ويكون موضعاً لاحترام الخلق، والإعجاب به، والحصول على رفاهية العيش، بينما كان المشتغلون بالعلوم الفلسفية والعقلية يعيشون في الفقر والبؤس، وكانت علومهم وحكمتهم سبباً لتعاستهم ونكبتهم، وكانوا - غالباً - هدفاً لاضطهاد الفقهاء لهم، يُفسّقونهم، ويُكفّرونهم حتّى إننا نرى عظيماً مثل الشيخ شهاب الدين السهروردي مؤلّف «حكمة الإشراق» يضحّي بروحه في سبيل حُرّيّة الفكر واهتمامه بالفلسفة، وقد بلغت الحال بشيوع التعصّبات والخرافات وانحطاط العلوم العقلية أنْ دعت بعض الشعراء - أيضاً - إلى القيام بتكفير الفلاسفة، وعَدّ الفلسفة علماً معطلاً[1]، والفيلسوف كافراً وضالاً.

1- إن خاقاني الشرواني شاعر القرن السادس الهجري الشهير، برغم أنه كان ميالاً للتّصوّف - إلى حد ما، ولم يكن ضيق الأفق، كأكثر معاصريه - فإنه لم يكن يترك فرصة تمرّ عليه من غير أن يهاجم الفلسفة والفلاسفة فيها، ونذكر منها الأبيات التالية على سبيل المثال:

لا تواجهوا النظر إلى ستار الأمل ... ولا تحملوا الذنب على تقدير الأزل

لما كانت علة الموجود والمعدوم من القضاء ... فلا تتركوا السعي والجهد بحجة الملل

اتركوا أمر الحياة والرزق إلى التوكل ... ولا تفكروا له سبباً سوى لطف الله

وإذا ما اشتغل بعض الأفراد بالعلوم العقلية الفلسفية، فقد كان ذلك بدافع الذوق الفطري، والكلف بالعلم فقط.

ويبدو على أكثر الكُتُب التي بقيت من القرن السادس أثر التصنّع وعدم الانسجام الطبيعي، وأن شعراء هذا القرن قد تأثر معظمهم بالعلوم الشائعة، والمصطلحات التي كانت رائجة؛ إذ ذاك، فكان يتجلى على أقوالهم ضيق الأفق والأنانية وحب التظاهر بالعلم.

إن أمنية الخواص من الحرمان ... لا تضعوا الخطى في طريق الآمال
لا تحملوا متاع القلب إلى باب الهوس ... ولا تضعوا خاتم الملك على الذهب المزيف
لا تقبلوا علم التعطيل من الأغبار ... ولا تدخلوا الخلل إلى سر التوحيد
لا تشوبوا النطق بالفلسفة ... وتسمونه جدلاً بعد ذلك
إن في الطريق وحل الضلال ... فلا تضعوا القدم في الوحل أيها الرؤساء
استولى زحل الزندقة على العالم ... فلا تصغوا بإذن الهمة إلى هذا الرجل
إن نقد كل فلسفي أقل من الفلس ... فلا تضعوا الفلس في كيس العمل
لقد نجا الدين من الفشل بسيف الحق ... فلا ترسوا بنيانه على الفشل مرة ثانية
بعد أن تطهر حرم الكعبة من (هبل) ... فلا تضعوا هبل في الكعبة مرة أخرى
لا تذبحوا ناقة صالح من الحسد ... ولا تثيروا واقعة الجمل
ذلك الذي لا يمكن إتيانه في قعر البئر ... فلا تأتوا به على ذروة الجبل
لا تضعوا لوحة الأدبار في أحضان ... حفنة من الأطفال المبتدئين
لا تضعوا على كغل مركب الدين ... العربي الأصل كي علم اليونان
ولا تضعوا قفل أسطورة أرسطو ... على باب أفضل الأمم
لا تنقشوا الطراز الأفلاطوني الدارس ... على أجمل الحلل وأحسنها
لا تحسبوا علم الدين كعلم الكفر ... ولا تقيسوا التلال بالأهرامات
إن عين الشرع باتت بكم كليلة ... فلا تضعوا السبل تجاه العين الكليلة
لا تعتبروا الفلسفي رجلاً في الدين ... والمخنث قريناً للسام العطل
اعملوا بالطاعات والفرائض والسنة ... ولا تعللوا ترك العبادة بعذر الكسل
إن هؤلاء القوم يصيبهم البخس منكم ... فلا تتهموا نجم الرجل بالنحس
إن عقيدة الخاقاني هي زهرة العلم ... فلا تجعلوها شوكاً بجهل الاستدلال
إذا ما نطق الأفضل بمثل هذ الفضول ... فلا تسمونه حينئذ إلا أضلا

وبسبب النفوذ القوي للعلوم الدينية وشيوع الأبحاث المذهبية الواسعة والائتناس التام الذي كان للشعراء والكتّاب الإيرانيين باللغة العربية وآدابها، ازدادوا تقليداً للغة العربية واستعمالاً للألفاظ غير المألوفة في اللغة الفارسية أكثر من ذي قبل، ومعنى ذلك أن شعراء إيران في القرن الرابع رغم إحاطتهم بالأدب العربي، واطّلاعهم على أساليب التفكير فيه، لم يتأثروا - في أي وقت من الأوقات - بهذه الدرجة باللغة العربية.

ومن خصائص القرن السادس - أيضاً - المغالاة والمبالغة في الموضوعات المذهبية، والبحث في مقامات الأولياء؛ أي أنهم لخلاف ما كان يسير عليه الشعراء والكتّاب السابقون الذين كانوا بعد الحمد والثناء يمدحون النبي وآله وأصحابه بأسلوب معتدل في كُتُبهم وأشعارهم، نرى كثيراً من الشعراء في هذا القرن في أعلى درجة من المغالاة[1]، فنجدهم - مثلاً - يصفون «البراق» الذي جاء ذِكْره في المعراج بآلاف الأوصاف.

إن أوضاع الحكم في القرن السادس - أي زمن ضعف مركز الخلافة، وعجز الحكومة في بغداد، وسيطرة الأمراء والملوك والطغاة على نواحي البلاد الإسلامية المختلفة، والخصومات التي كانت تدور بينهم من القتل والسلب والنهب، واختلال الأمن، والفوضى والرعب

---

1 - للاطلاع على مقدار ما كان لشعراء هذا القرن من علو ومبالغة في الموضوعات التي يبدو من مجموعها المبالغة والتصنّع والبُعد عن الحدود المألوف، الكنجوي وجمال الدين بن عبد الرزاق الأصفهاني والخاقاني الشرواني، فالنظامي خصص ثلاثين صفحة من كتاب (مخزن الأسرار) في المبالغة والمغالاة المذكورة التي تُقدّر بسدس مجموع الكتاب.

وجمال الدين بن عبد الرزاق الأصفهاني في منظومته (ترجيع بند) التي نظمها في مدح الرسوم، يقول:-

يا من طريقه على سدرة المنتهى	ويا من مسنده قبة العرش
ويا من انكسر الطاق التاسع للرواق	الأعلى لزاوية قلنسوته
يا من الفلك الأزرق كدلق رث	في عنق شيخ خانقاهه
شارة عنق جوادك تشبه	ضرة الليل في العلم الأسود
يا من اسمه منجاة آدم	ويا من حارث طريقك عيسى بن مريم
أن ممّا من اسم محمد	قد صار لهذا الفلك الأعلى
روح الله معك في ركوب الحمار	وروح القدس معك لالتزام الركاب
الفلك دخان مطبخك	والأرض غبار موكبك

ويرجع أيضاً إلى القصائد التي نظمها الخاقاني في (مكة) وأمثال تلك الموضوعات المذهبية راجع دواوين الشعر لذلك العصر من قبيل النظامي.

المستولي على أرواح الناس، ذلك الذي لم يكن يدعهم يبيتون ليلة واحدة مرتاحين في بيوتهم، ولم يمر بهم يوم، من غير أن يتوقعوا فيه الموت والدمار - أدّت إلى فساد الأخلاق، وانحطاط مبادئ الإنسانية الفاضلة.

وقد جعل ذلك كله أكثر الشعراء والكتّاب متضجّرين متشائمين، ينوحون في أقوالهم، على انعدام المروءة، ونسيان الوفاء، وانقلاب كافة الرسوم والتقاليد رأساً على عقب، واستبدال الصدق بالخيانة، والمودة بالبغضاء، والوفاء بالجفاء، وابتلاء الفضلاء، ومحنة العقلاء، وأمثال ذلك، ويدعون الناس إلى حياة العزلة والانفراد، ويذمّون المجتمع، في أغلب الأوقات[1].

1- يقول عبد الواسع الجبلي المتوفي في أواسط القرن السادس في هذا الباب:

لقد نسخت المروءة وانعدم الوفاء	وبقي منهما الاسم كالعنقاء وإلا كسير
صار الصدق خيانة والفطنة سفاهة	وصارت المحبة عداءً و الإنسانية جفاء
انقلب عادات الخلق كلها إلى العكس	من هذا العالم غير المنصف والفلك الجافي
ظل كل عاقل ممتحنا في زاوية	وكل فاضل مبتلى بداهية
والذي يتكلم عن طريق المعنى يقول	لا يوجد بين الخلق يمتاز مثلي
لا يميز المجنون من العاقل	ولا يفرق بين القريب والغريب
يتكبر كل فريق على آخر ولا يعلم	أن الكبرياء لا يحصل بالتكبر
لا يلوى أحد العنان نحو الكبر أبداً	وكل من أتى قرأ أولا سورة هل أتى
ومع أن الكبر عادة ذميمة	فإن الحر يصاب بتواضعه بالبلاء
لو لم أكن متمسكاً بالتواضع لم أصابني	مذمة من كل حقير وغنماء من كل فرد
ولو أنني مساوي في الصورة مع الجهلاء	فهناك فرق لا محالة بيننا
لقد أصبح نصيبي من الناس شيئين	خصومة من الأعداء ورياء من الأصدقاء
فلا يمكن الاطمئنان من الأعداء	كما لا يمكن الاعتماد على الأصدقاء

وجمال الدين بن عبد الرزاق الأصفهاني من شعراء أواخر القرن السادس يقول:

أحذروا أيها الغافلون من دار الوحشة هذه	وفروا أيها العقلاء من شياطين أنس هؤلاء
عجباً عجباً لقلوبكم لم تضق وأرواحكم لم تسأم	من هذه الرياح العفنة والمياه العكرة
العرصة الكريهة والبقعة المضايقة	والفرصة الضارة والتربة الخبيثة
الموت حاكم فيها والآفات ملك عليها	الظلم فيها بطل والفتنة فيها قائد
الأمن فيها مستحيل والعدل فيها معدوم	الأمل فيها نادر والصحة فيها غير ثابتة

ومن علامات الانحطاط وضيق الأفق انهماك أغلب الشعراء والكتّاب في المسائل الحقيرة والشخصية، لا المسائل الكبرى العامة، والشؤون المشتركة بين عامة الناس، ونجدهم - على الأغلب - يحومون حول المسائل الجزئية، ويذمّون طريقة مخالفيهم، ويعدّونهم منحرفين عن جادة الصواب، ويطعنون بآرائهم وعقائدهم. وكان البعض ينحطّ أكثر من هذا المقام، فيقضي جلّ أوقاته في ذم صاحبه[1].

الخفاش يعادي الشمس والفراشة تخاصم الشمع	السيف في يد الجهل والشوك في قدم العقل

ويقول أيضاً:

انظروا إلى هذا الفلك وسيطرته	وانظروا إلى هذا الدهر وأبنائه
ومحنتي من الفلك تشبه الفلك	لا يبدو بدايتها ولا نهايتها
يمنح الملك لأقل الجهلاء	ويعاملني بكل الاستقصاء
لا تحصل شربة منه إلا بمائة غصة	ولا تمرة واحدة منه إلا بمائة شوكة
جاءت الدنيا ضيقة العين كالأتراك	لذلك وجهت نهبها إلى روحي
الرجل لا يحبل في العالم	فوا عجباً من لياليها المولدة للمحن
لا يدور إلا بماء عيني	هذا الفلك الشبيه بالطاحونة
فاصبر حتى يأتي من صرصر قهر الفناء	على دوره المهلك للروح

ويقول الخاقاني الشرواني وهو من مشاهير شعراء القرن السادس: -

لا يوجد اليوم عنقود وفاء	في مزرعة البشر كلها
بقيت زروع الحاجات جافة	وليس لغيوم الأمل ندى
إنني أوصيك بالوفاء	ولو أن الوفاء اليوم معدوم
قل من الصداقة وإذا أردت	ذلك فاعمل بما عليه شعار الكرم
ما رأيت أحداً من أهل القلوب في الدنيا	فأين القلب لأني لم أر علامة له
طالعت ديباجة الزمان	فلم أجد فيها عنواناً للوفاء
إنني ما ظلمت الأعداء	ولا وجدت الإنصاف من الأحباء

1- ومن ذلك مهاجاة الخاقاني لأستاذه أبي العلاء الكنجوي، من جهة، والخاقاني لرشيد الوطواط وجمال الدين بن عبد الرازق للخاقاني من جهة أخرى وكذلك اهاجي الأنوري المعروفة.

وكانت المفاخرة بالذات وامتداح النفس والتظاهر بالعلم والأنانية وإظهار المعلومات وأمثالها يكون جزءاً كبيراً من أشعار هذا القرن[1].

1- ويقال النظامي في الفخر:

إنني ملك ملوك الفضل في فضيلة المعاني … شملت الأرض والزمان كشمول السماء
نفسي عالية الصوم وحرسي بعيد الصيت … قلمي يطوي الدنيا وعلمي يفتح العالم
وقد وصل رأس همتي تاج كيبقاد … وارتفع مقام احتشامي عن فرند الجوزباني
إنني في ولاية النطق مؤيد الكلام … ولا يطرق أحد غيري باب صاحب قران
يتشرف ابن مقلة بمكتبات فضلى … ويقع ابن هاني في مغالطات نظمي
إذا أردت بلسان مصر انظر إلى كلامي … فما أعجب الحديث العذب من هذا اللسان
أفاخر بهذا الفن وكيف لا أكون والله … لا توجد نكت بهذا اللطف وكلام بهذا الرقة
إنني كالصدق آكل للحلال وكالدر وليد الحلال … متعذب من ابني الحرام (الليل والنهار)
إن حاسدي هوا ابن الزنا وأنا الذي … يقتل نجمة أبناء الزنا كالنجم اليماني

ويقول الخاقاني الشرواني:

لا يوجد لإقليم الكلام ملك أفضل مني … وملك الكلام اختص بي في العالم
إنني روح القدس لمريم عذراء المعاني العذراء … وإنني حاكم عالم ذكر المعالي
وإنني لنائب شطغان العقل أنا ونعم الوكيل … وصاحب عروس القض الشابة ونعم الفتى
ارتدي درع الحكمة وأنادي القتال بلا خشية … وأهيئ خوان الفكر وأنادي الصلاة بلا بخل
ونقطتني الفتاة هي حرز الروح من الصفة … وخاطرتي الحبلى هي نور العقل من الصفاء
تأخذ الواسطة مني عقد ناظم السحر … وتأخذ قلوب أهل الشعر مني الكيمياء
يأكل حسد شعري كبد حسان بن ثابت … وتصفع يد نثري قفا سحبان وائل
فأينما يرم براق طبعي نعلا … تصنع السماء منه سيفاً قاطعاً للغزو
إن على رأس همتي تاجاً من الأزل من غير فخر … وافصل على جسد العزلة قباء من غير بغي
إن لي الإمارة ولي مفتاح لسان كنز العرش أيضاً … ولهذين الادعاءين دليل من حديث المصطفى
إن الرقباء الحساد أعداء لذهني … وأهل الرياء ينكرون هذا السحر والمعجزة
لقد حسد يوسف جمع من الجاحدين … وأسند جمع من الأدعياء الخطأ إلى قول أحمد
إنني في هذا المعنى مستقيم كآدم … وهؤلاء الحمير في تجاعيد الصورة كالأمراء
إلى عزيز مصر الحرمة وهؤلاء الأغياد … هم ديوثو المحلة ومخنثو القرية

وكان المتصوّفة في هذا القرن موضعاً لاحترام أغلب الناس وتكريمهم، وكانت الخاصة والعامة تبدي العناية نحوهم؛ أي أن احترام الناس للصوفية قد بدأ في القرن الخامس، وازداد توسعاً وأهمّيّة في هذا القرن.

هذا وأن السبب في عناية معظم الطبقات حتّى الأمراء والسلاطين بمسلك التّصوّف هو أن أكثر علماء الدين والفقهاء المحدثين في ذلك العصر قد انشغلوا بالشؤون المادية، من جهة؛ أي بتقلّدهم مناصب القضاء والتدريس، وتولي أمور الأوقاف والوعظ والمسائل الحسبية والإمامة، ممّا كان يُدخلهم في زمرة موظفي الدواوين فعلاً، فكانوا يؤيّدون وجهة الحاكمين طوعاً أو كرهاً في المسائل التي تقع بينهم وبين الناس، ويراعون رغباتهم وميولهم وهذه الحالة نفسها أصبحت سبباً بضعف عقيدة الناس فيهم؛ أي أن الناس لم يتكلموا شيئاً، لما كان لهم من نفوذ عليهم، وللحاجة إليهم، فكانوا يحترمونهم ظاهراً، ولكنهم كانوا لا يعتقدون في الباطن بزهدهم وتقواهم.

وإن مشايخ الصوفية - من جهة أخرى - صبغوا طريقة التّصوّف بصبغة الدين والمذهب خوفاً من اضطهاد أهل الظاهر والفقهاء لهم، وأضفوا على التّصوّف والعِرفان في كُتُبهم ظاهرة دينية ومذهبية في الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وطبعوها بالطابع الذي تتقبّله أذواق العوام من الناس.

والحاصل أنهم عقدوا - بذلك - ألسنة الطعن لأهل الظاهر ولوم الفقهاء لهم حتّى إن بعض أقطاب الصوفية كانوا يبدون بالغ الاهتمام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلى جانب ما كانوا عليه من زهد، وإعراض عن الدنيا، واجتناب للمعاصي والمناهي، والتحلي بالفضائل الأخلاقية، ومتى ما كانت تسنح لهم فرصة التحدث إلى الأمراء والسلاطين كانوا يبادرون بتذكيرهم وتنبيههم، ويدعونهم إلى العدل والإحسان والمحافظة على الخلق ورعايتهم، والرفق بمن تحت أيديهم عن الضعفاء.

اذا ما عاد الى هؤلاء القوم فهم معذورون	لانني نجم السهيل الذي اتى لقتل ابناء الزنا
إنهم يتجرعون ثمالة كأس من العطش	ويلتقطون فتات مائدتي من الجوع
ويعدون نفسهم في الكلام من جنس الخاقاني	ويحسبون المياه العفنة مطر لنسيان من السخاء

وهناك ملاحظة ذات أهمّيّة أخرى، وهي أن إباء النفس ذاته، والإعراض عن حطام الدنيا، واجتناب التلوث بالأمور الصورية، وعزة النفس، وعدم الاهتمام بأصحاب الجاه والحكم قد أضفت أهمّيّة خاصة على مشايخ الصوفية، وأظهرتهم بمظهر العظمة المحاطة بالأسرار الغامضة، ويضاف إلى هذا مغالاة المريدين في بيان المقامات الروحية لمشايخهم، ونسبة علم الغيب والإشراق إليهم، ومقدرتهم على إظهار الكرامات وخوارق العادات، ممّا زاد في شأنهم، وحدا بالملوك والأمراء إلى أن ينظروا إلى الشيوخ الصوفية نظرة احترام وتعظيم ممزوجة بشيء من الخوف والرهبة.

ومن خصائص التّصوّف في القرن السادس أن العصبية المذهبية التي كانت شائعة في القرن الذي سبقه، والتي دامت طوالي القرن السادس أيضاً، والحروب والمنازعات والمجادلات التي كانت تدور بين الفِرَق المختلفة من الشيعة والسّنّة والإسماعيلية والأشاعرة والمعتزلة وأمثالهم، واشتعال نيران الحروب الصليبية التي بدأت منذ أواخر القرن الخامس، واستمرت حتّى أواخر القرن السادس، وأدت إلى ضجر الناس وتذمّرهم، ذلك كله صار سبباً طبيعياً لاتجاه العلماء والمثقفين وأهل الدراية والمفكرين إلى الأخذ بمبادئ السلام، وفكرة توحيد المذاهب والصلح العام لمقاومة الخلافات المذهبية.

ومن الواضح أن كبار الصوفية كانوا بعيدين عن تعصّب أهل الظاهر وتزمّتهم وتشدّدهم، وأن مذهب التّصوّف - منذ أمد بعيد - كان قد صار على يد جماعة من أهل الحال مذهباً «للعشق والمحبة»، وطريقة للسلام والوئام، وكانت عقيدة «وحدة الوجود» التي تُعدّ أساساً للتّصوّف والعِرفان أكثر استعداداً لإبراز هذه الأفكار والميول. والحاصل أن بذور هذه العقيدة قد غُرست في أذهان بعض العارفين خلال هذا القرن، ونمت، وترعرعت تدريجياً، واستقرت أقوال كبار الصوفية من أمثال السنائي والعطار في معرض الأفكار العامة، بأروع أسلوب، وأجمل بيان، ثمّ بلغت في القرن السابع درجة الكمال، بفضل أقوال مولانا جلال الدين الرومي، ذلك لأن ظهور العقائد والأفكار يحتاج إلى المقدمات التمهيدية، والأوقات اللازمة لها كالحاصلات الطبيعية، ولا يتحقق أمرها مفاجأة من غير مقدمة أبداً، ولا تصل إلى المدارج العالية إلا بعد أن تطوي المراتب الذاتية، كما ينبغي مرور شهور وأعوام حتّى تتحول البذرة إلى شجرة مثمرة، فالعقيدة الجديدة التي تظهر بتأثير عوامل خاصة، وتصبح - بعد مرورها بمراحل مختلفة وتحولات كثيرة، يأخذ كل منها شكلاً تابعاً للنتيجة التي سبقته، وتكون - هي

أيضاً - مقدمة وعلّة للنتائج التي تأتي بعدها - يلزمها عدّة أعوام؛ لكي تصل إلى مرحلة النضج والكمال.

والمقصود من هذا أن التعصّبات المذهبية وتشديدات أرباب المذاهب والعقائد والآراء والتكفير والتفسيق وإيذاء العارفين والحروب والمعارك الداخلية والخارجية أوجدت - بطبيعتها - أناساً ثائرين ومستعدين، كأن الطبيعة دفعتهم إلى القيام بتعديل الأوضاع المتطرفة. وكما أن كبار القرن الخامس مثل عمر الخيام وأبي العلاء المعري كانوا على درجة من الاعتدال، في مقابل تعصّب الأشاعرة، وضيق أفقهم، كذلك بدأ جماعة من الصوفية المتحمّسين الناضجين يعملون على القضاء على المخاصمات الدائرة بين الاثنتين والسبعين فرقة، وأخذوا يتكلمون عن الصلح العام، واتحاد المذاهب، وجعلوا مذهب التّصوّف مذهباً للعشق والمحبة أكثر ممّا كان عليه، وهاجموا - بشدة - العصبية، وضيق الأفق، وطفقوا يسخرون من الشيخ والمفتي والمسجد والمدرسة، وينشرون عقيدة وحدة الوجود، وصوّروا الجميع أسرى للون الظاهر.

ومن الأمور الجديدة التي ظهرت بين الصوفية في القرن السادس أن عقائد الصوفية وآراءهم التي لم تكن تستند حتّى ذلك الوقت إلا إلى القرآن والحديث، وشهود أولياء الصوفية، وروايات المشايخ والأقطاب أخذت تتجه في هذا العصر - رويداً رويداً - إلى التعليلات الفلسفية والتحقيقات الكلامية.

ويلاحظ أن الآراء الفلسفية والعقائد الكلامية التي أثرت في النواحي الأخرى من العلوم الدينية في هذا العصر قد شمل تأثيرها التّصوّف والعِرفان أيضاً، وقد حركت جاذبية الفلسفة وعلم الكلام التّصوّف كذلك. حتّى تشكّل - من جراء ذلك - نوع من التّصوّف النظري والعِرفان المدرسي الذي بلغ مرتبة الكمال، وأصبح تاماً في القرن الذي تلاه، على يد محيي الدين بن عربي وصدر الدين القونيوي والشيخ العراقي، وأمثالهم.

ففي القرن الخامس، لم تكن للصوفية صلة بالاصطلاحات الفلسفية والكلامية، ولم يدخل كثير من الأبحاث المتعلقة بالفلسفة وعلم الكلام حوزة التّصوّف، وإذا كانت قد دخلت، فإنما كانت تأتي عرضاً ضمن الكلام، ولكنها أصبحت في هذا القرن قضايا أساسية، تدور حولها الأبحاث، ومن ذلك مسألة حقيقة الله والعالم، ومسألة المعرفة، ومسألة علّة التكوين، ومسألة ربط الحادث بالقديم، ومسألة وحدة الوجود، بشكل علمي منهجي، ومسألة الروح والبدن،

ومسألة العالم الصغير والعالم الكبير، ومسألة الأفعال والأعمال، ومسألة تقسيم العوامل، وأمثال ذلك.

والحاصل أن التّصوّف في هذا العهد يرتكز على أساس علمي فلسفي، وتصبح الأقوال أكثر عمقاً وترتيباً ممّا كانت، ولكن الاختلاف في منهج البحث وأسلوب التحقيق ظل مستمراً على حاله بين الصوفية والفلاسفة، وإن منهج الصوفي - كما أشرنا سابقاً - كان منهجاً استحسانياً، ومعنى ذلك أن الصوفي كان يتخذ سلسلة من الأصول الموضوعة المسلّم بها[1]، والتعليلات التي أُعدّت من قبل أساساً ومخرجاً لمباحثاته، ويجتهد في توضيحها والاستدلال على صحتها بأيّ طريقة ممكنة، ولهذا الغرض، يدور الصوفي لكل شيء حول ذلك المحور، فيستند تارة إلى الآيات القرآنية والأحاديث، وأحياناً إلى الأشعار والذوقيات، وحيناً إلى المكاشفة والوجد والحال، ولما كانت هذه الطريقة منهجاً شعرياً، لا علمياً، فقد اتجهت أنظار الصوفية - طبعاً - إلى الشعر ونظمه، إلى حد كبير، ولهذا ترى أن التّصوّف قد ترك أثراً بالغاً في تقدّم الشعر وذيوعه ورواجه وكماله وتعميمه[2].

1- إن «أصل الموضوع» في اصطلاح أهل المنطق هو حكم، لا يقبل الإثبات، وليس له بداهة عند العقل، ولكننا نُضطرّ إلى قبوله؛ لأنه أساس ومدار لقضية منطقية، فمثلاً يقول (كانت) الفيلسوف الألماني المعروف «إذا قلنا إن البشر ينبغي أن يكون متمسكاً بالقوانين الأخلاقية، فعلينا أن نعتبر ثلاثة أشياء أصلاً موضوعاً في القانون الخلقي، وهذ الثلاثة عبارة عن:

1- حُرّيّة الإنسان في أعماله (بأن يكون مختاراً).

2- وجود الله (مبدأ).

3- بقاء الروح (معادا)».

2- كما يُستفاد من تاريخ الأدب الإيراني، نما الشعر الفارسي وترعرع في بلاط الأمراء والملوك، وفي ظل عنايتهم وتشجيعهم، ولم يكن للتصوّف حياة مستقلة في القرون الأولى مثل العهود التي دخل فيها التّصوّف في مدخل الشعر ونظمه، بل إن حياة الشعر في القرون الأولى كانت تبعية، وكان تقدمه وانحطاطه مرتبطاً بتقدم وانحطاط الأمراء الذين كانوا يحمونه، وبالإضافة إلى ذلك أن ميدان التخيلات والمعاني الشعرية كان محدوداً بحدود معينة، لا يمكن تجاوزها، وبعد أن دخل التّصوّف في ميدان الشعر ونظمه، ولازمت الشعر معاني عرفانية جديدة، اتسع نطاق النظم والنثر؛ لأنه من البديهي أن التوسع في كل موضوع، يرتبط باتساع مبادئ ذلك الموضوع، فكلما كان الموضوع أكثر سعة وشمولاً، كان الكلام فيه أكثر سعة وشمولاً أيضاً، وقصارى القول إن الشعر أصبح مستقلاً غير تابع بعد نفوذ التّصوّف فيه، فأصبح له حياة مستقلة، وصار فناً شعبياً خاصاً، ولولا نفوذ التّصوّف في الشعر، لانحطّ مقامه بعد استيلاء الأتراك، ولاسيما حملة المغول، والقضاء على روح التحمّس القومي والنفوذ الديني الشامل، بل - بحسب ما قال الشاعر العربي إبراهيم بن يحيى الغزي - كان من المتوقع أن يكون نسياً منسياً:

ومشاهير المشايخ وكبار العارفين في القرن السادس ممّن وُلد بعضهم في أواخر القرن الخامس، وتوفوا في القرن السادس، ووُلد بعضهم في القرن السادس، وتوفوا في أوائل القرن السابع، إنما هم الجماعة الذين نأتي بذكرهم على حسب تواريخ وفياتهم:-

- الشيخ حمّاد الدباس من جملة الشيخ عبد القادر الكيلاني، وقد توفي سنة 525.

- الشيخ عدي بن مسافر الكردهكاري المقيم في نواحي الموصل المتوفي سنة 557.

- الشيخ عبد القادر الجيلاني المولود سنة 471 والمتوفي سنة 561، وضريحه موضع الاحترام في بغداد، وقد أسس الطريقة القادرية.

- أبو النجيب عبد القادر السهروردي الذي ينتمي - في الطريقة - إلى أحمد الغزالي، وله كتاب باسم «آداب المردين»، والمتوفى سنة 563، وعمار ياسر البدليس من أصحاب الشيخ أبو النجيب السهروردي، ومن مريدي الشيخ نجم الدين الكبري.

- السيد أحمد بن أبي الحسن الرفاعي المتوفى سنة 578.

- أبو مدين المغربي، واسمه شعيب، وكان أستاذاً للشيخ محيي الدين بن عربي؛ إذ يذكره مراراً في كتاب [نصوص الحكم] و[الفتوحات]، واستدل بأقواله.

وقد لقّبوا أبا مدين المغربي بشيخ المغرب، كما أنهم دعوا الشيخ عبد القادر الكيلاني بشيخ المشرق، وقد توفي أبو مدين المغربي سنة 590.

- الشيخ روزبهان البقلي [أبو البقلي الفسوي] المتوفى في منصف شهر محرم سنة 606، وهو من أكبر العارفين في القرن السادس، وله تصانيف كثيرة، وأقام بشيراز، وتوفي فيها.

قالوا هجرت الشعر قلت ضرورة ... باب البواعث والدواعي مغلق

خلت الديار فلا كريم يرتجى ... منه النوال ولا مليح يعشق

بينما نشاهد - حينئذ - أنه قد تكوّنت نماذج رائعة من الشعر، كأشعار السنائي والعطار وجلال الدين الرومي، بفضل التّصوّف والعِرفان، واستقلال حياة الشعر، وحتّى إن كثيراً من العظماء ممّن لم تستطع اعتبارهم صوفية بالمعنى الذي عليه العطار والسنائي والرومي أدت عذوبة كلامه، والموضوعات العرفانية التي طرقوها إلى أن يصطبغ كلامهم بصبغة التّصوّف ويزينوا سوق الأدب الفارسي بأجمل الكلمات الظريفة ويوصلوا مقام الكلام ورفعته من حيث تركيب الألفاظ وعلو المعاني إلى أرفع درجات الكمال كما فعل حافظ الشيرازي.

- الشيخ مجد الدين البغدادي، أُلقي بأمر السلطان محمد خوارزمشاه في نهر جيحون، وهو أشهر أصحاب وخلفاء نجم الدين الكبري، ومن سكان بغداد ك خوارزم، وأفاد الشيخ فريد الدين العطار من صحبته.

- نجم الدين الكبري [أبو الجناب أحمد بن عمر الخيوقي الخوارزمي] الملقّب «بالطاقة الكبرى»، ولقبه الآخر «الشيخ ولى تراش»، وهو مؤسس سلسلة الكبروية، استشهد في الجهاد سنة 618 أيام حملة المغول على خوارزم، وهو من كبار صوفية القرن السادس، وأوائل القرن السابع، وقد ترك تصنيفات كثيرة، وتثقّف جماعة من كبار الصوفية على يده، من أمثال الشيخ مجد الدين البغدادي، والشيخ سعد الدين الحموي، وبهاء الدين ولد أبي مولانا جلال الدين الرومي، وبابا كمال الجندي، والشيخ رضى الدين علي لالا، والشيخ سيف الدين دايه، والشيخ جمال الدين الكيلي، ممّن كان كل فرد منهم يُعدّ في عهده شيخاً عظيماً.

- قطب الدين حيدر الرازي الذي تنتمي إليه الفرقة الحيدرية، وقد توفي سنة 618[1] بزاوية خراسان، واشتهر ذلك المكان باسم «تربت حيدري» لتلك المناسبة.

- الشيخ فريد الدين العطار من أعظم العارفين، وأكملهم في إيران، وله تأليفات ومثنويات معروفة[2]، وكان من مثقّفي القرن السادس، وتوفي في الربع الأول من القرن السابع في نيسابور.

1- ذكر حمد الله المستوفي في كتابه [تاريخ كزيده] عام وفاته سنة 618، كما ذكر فصيح الخوافي في كتابه [مجمل فصيحي] عام وفاته سنة 613. (الطبعة المصورة لتاريخ كزيده، ومجمل فصيحي النسخة الخطية الخاصة بالصديق الفاضل المحترم السيد الحاج محمد آقا النخجواني).

2- ولأجل الوقوف على ترجمته الكاملة، ارجع إلى المقدمة الانتقادية الجامعة النفسية التي كتبها الأستاذ العلامة محمد القزويني على [تذكرة الأولياء] للعطار - طبع ليدن، والكتاب المفيد الطريق الذي طبعه العالم الأستاذ سعيد نفيسي في ترجمة حياة الشيخ العطار وآثاره.

إن تقسيم مبحث التّصوّف والعِرفان في القرون المختلفة أمر غير اصطناعي طبيعي، وإذا ما قسمنا الموضوع في هذا الكتاب، ووضعناه تحت عنوان قرون مختلفة، فليس ذلك إلا لتسهيل الموضوع، وتيسير البحث، وإذا ما صرفنا النظر عن ذلك، فلا يبقى لنا أي مبرر منطقي لتقسيم مبحث التّصوّف والعِرفان، أو المباحث الأخرى، ممّا له صلة بالعقيدة والإحساس والميول القلبية والتفكير والأسلوب في القرون المختلفة.

وكما مر بنا - خلال الفصول السابقة - بدأ التّصوّف تحت تأثير عوامل مختلفة، واصطبغ - بالتدريج - بألوان من منابع متعددة، وحصلت له تحولات، من جراء ذلك، ومن الواضح أن تلك التحولات والتغيّرات لم تكن تابعة للقرون، ولم يكن لها رابطة بالشهور والسنين.

وتصوف القرن السابع امتداد لتصوف القرنين الخامس والسادس الذي بلغ درجة النضوج والكمال، بظهور كبار العارفين، ولا سيما محيي الدين بن عربي وجلال الدين الرومي.

هذا وأن الأحوال الكلّيّة الخاصة بأوضاع العلوم وأساليب البحث والتحقيق ونمط تفكير المشتغلين بالفلسفة وذيوع المناظرة والجدل والانهماك في المجادلات المذهبية ممّا ذكرناه في تصوف القرنين الخامس والسادس يصدق وجوده في أوائل القرن السابع أيضاً، إلا أن حادثة هجوم المغول الهائلة، قد أدت إلى انقطاع ذلك التيار، في ابتداء الأمر بخراسان وشرقي إيران، وفي باقي الأقاليم بالتدريج، وفي النصف الثاني من هذا القرن، وقعت تحت سيطرة المغول المتوحشين الظَّلَّمَة كافة بلاد الشرق الإسلامي تقريباً من ولايات ما وراء النهر حتّى سواحل بحر الروم، وأدّت الحال بها إلى أسفل درك من مراحل التعاسة والانحطاط المادي والمعنوي، ويقول عطا ملك الجويني صاحب [تاريخ جهانكشا]، وهو أحد مَن شاهدوا عياناً هذه المأساة المهيبة: كان مصداق أحوال الناس كلهم - تقريباً - القول الموجز الذي نطق به ذلك الرجل البخاري عن الهجوم والقتل والنهب الذي جرى على يد المغول، وهو: «جاؤوا، واقتلعوا، وأحرقوا، وقتلوا، وسلبوا، وذهبوا».

وقد شهد أغلب المؤرخين أن أعظم حادثة وقعت في إيران بعد هجوم العرب[1] هي حادثة هجوم المغول التي أوقعت الولايات الإيرانية تحت طائل القتل والسلب، وكل ما كان قد تهيأ للبلاد بجهود عدّة أجيال من آثار الحياة والعمران والعلم والحضارة خلال عدّة قرون دُمّرت على يد هؤلاء البدو القساة المجبولين على الوحشية الذين قتلوا ألوفاً من الناس، ودمّروا ألوفاً من المدن، كذلك قضوا على المدارس والمكتبات ومراكز العلم أيضاً، كما أن المشتغلين بالعلوم قُتلوا، أو فروا، وتشتّتوا، وقد قال صاحب تاريخ جهانكشا بشأن تلك الفتنة، وأثرها، في هدم الأوضاع المعنوية وانحطاط الحضارة.

ينبغي - الآن - أن نطلب الفضل من تحت التراب لأن أصحاب الفضائل اختفوا تحت التراب

والخلاصة أن حملة المغول كان لها آثار عميقة هائلة في الأحوال المعنوية في إيران وسائر بلاد الشرق الإسلامي والحياة العقلية والعلم والحضارة في تلك الشعوب، ولكنْ؛ ينبغي مراعاة هذه النقطة، وهي أنه كما قال بعض المحققين، برغم ما كان من استيلاء المغول من آثار سيئة في الحضارة الإيرانية، في بادئ الأمر، إلا أن أثره التام قد ظهر في القرون التالية لذلك العهد.

وكما سنذكر في المجلد القادم من هذا الكتاب، كان الضعف والانحطاط المادي والمعنوي في القرن الثامن، وكذلك الانحطاط الذي طرأ على العهد الصفوي والأفشاري، قد حصل

1- غير أن الفرَق بين الفتح العربي الإسلامي لإيران والهجوم المغولي عليها جدّ كبير، فإن العرب المسلمين لم يفتحوا إيران وغيرها من البلاد حباً للقتل، وشغفاً بالتخريب، وطمعاً بالغنائم، وإنما فتحوا ما فتحوا ناشرين لدينهم العظيم القويم. ولم يكن قد بقي في إيران في أواخر عهد بني ساسان شيء من علم وحضارة وفن ونظام دولة، فيخرب، ويُقضى عليه. والمنصفون من علماء إيران يعترفون بالحقائق؛ فالأستاذ الجليل جلال الدين همائي يذكر في كتابه «تاريخ أدبيات إيران» ج 2، ص 254 - 262 الطبعة الجديدة – عشرة أسباب لسقوط الدولة الساسانية على يد العرب المسلمين، ويلخّص كلامه في ذلك قائلاً: إن مطالعة التاريخ وسيرة الأحوال الساسانية تدلّ على أنه كانت قد توفّرت كل العلل والأسباب لانقراض الدولة الساسانية وزالها، وجميع موجبات التقدم والتقني الشامل للعرب؛ بحيث إنه لو كانت قد وُجدت جماعة قوية مهاجمة - كالعرب - في تلك الأيام، وكان لها علم بالأحوال الاجتماعية والسياسية لإيران في ذلك العصر - لكانت تقرض - بلا شك - السلسلة الساسانية، ونهاية الأمر أن المسألة كانت من نصيب العرب». والدين الإسلامي أخرج الإيرانيين من الظلمات إلى النور، وكان اتصال المسلمين بالإيرانيين سبباً في تفتيح العبقرية الإيرانية، فشاركوا في بناء الحضارة الإسلامية، وظهر فيهم أدباء وعلماء وفنون، يفخر بهم العرب المسلمون، كما يعتز بها الإيرانيون.

«المراجعان»

كله نتيجة لـذلك التـأثير؛ لأن القـرن الـسابع كـان تاليـاً للنهـضة العلميـة والأدبيـة في العـصر العباسي، وبرغم كل التطورات التي طرأت في القرن الخامس والسادس، لم ينقطع خطّ الرجعة بينهما وبين ذلك العصر. وكانت هناك طائفة من الرجال المتضلّعين مـن العلـوم والمعـارف، لم تـزل موجـودة، ممّـن كـان بعـضهم يُعـدّ مـن كبـار الكتّـاب والـشعراء والفلاسـفة والمـؤرّخين والجغرافيين والفضلاء والعلماء[1] من أمثال مولانـا جـلال الـدين الرومـي، والـشيخ الـسعدي، وعطا ملـك الجـويني، والخواجـة رشـيد الـدين فـضل اللـــه الـوزير، والعلامـة قطـب الـدين الشيرازي، والخواجة نصير الدين الطـوسي، ويـاقوت الحمـوي، وابـن الأثـير، ومحمـد النـسوي المنشي، وابن أبي الحديد، ومنهاج السرّاج، وابن الفوطي، ونجيب الـدين الـسمرقندي، والإمـام الرافعي، والسكاكي، وعز الدين الزنجاني، وأثير الدين الأبهـري، والـسيد بـن طـاوس، والكـاتبي القزويني، وميثم بن علي البحـراني، وزكريـا القزوينـي، وجـمال القـرشي، والقـاضي البيـضاوي، ورضى الدين الاسترابادي، وبهاء الدين الأربلي، وصفي الدين الأرمـوي، وبابـا أفـضل الكاشـاني، والعلامة الحلي، وأبي نصر الفراهي، ومحمد العوفي، وشمس قيس الرازي، وناصر المنشي، وابـن بن بي، وكمال الدين إسماعيل، وأثـير الـدين الأدمـاني، وسـيف أسـفرنك، وبـور بهـاء الجـامي، والقانعي الطوسي، والإمامي الهروي، ومجد همكر، وبدر لجاجرمي، وهما التبريزي.

ويمكن القول - بصورة كلّيّة - إن الفكر العلمي والبحث والتحقيق في القرن السابع كان في حالة خمود وركود، وراجت أصول التقليد والتعبّد والمتابعة لأقوال المتقدمين، ومعنى ذلك أن البحث والمطالعة واشتغال أهل التحقيق والعلم، إنما كان عبـارة عـن فَهْـم مطالـب القـدماء، والاطلاع على أبحاثهم بصورة تقليدية، وإطاعة عمياء، وإذا كان لهم ثمّة من تحقيـق، فكـان - على الأغلب - تحقيقاً لفظياً أجوف قاصراً غـير مجـد، وكانـت المنـاظرة والجـدل رائجـين. كـما كانت عليه في القـرنين الخـامس والـسادس، ولم يكونـا مـن أجـل استكـشاف حقيقـة علميـة،

1- راجع للوقوف على ترجمة موجزة لهؤلاء الكبار الفصل التاسع لتاريخ «المغول»، تأليف الصديق العلامة المعظم السيد عباس إقبال الأستاذ بجامعة طهران.

وإيضاح مسائل غامضة مبهمة، في أغلب الأوقاف، بل إنما كانا لإثبات رأي شخصي، أو إفحام خصم، ورواج سوق الشهرة، ونيل المنافع المادية فقط.

فالأعمال العلمية التي تمّت، والكُتُب التي أُلّفت، غالبها مُلخّصة لكُتُب القدماء التي دوّنوها على شاكلة الكُتُب المدرسية، ومعظمها يحتاج إلى الشروح والتعليقات، بسبب إيجازه، فشاعت كتابة الهوامش لهذا السبب.

والخلاصة أن التحمّس والنشاط والروح والذوق اللازمة للحياة العليمة والعقلية في أي بلد، لم تكن موجودة؛ إذ ذاك، وأن أكثر المؤلّفات قد ظهر إلى الوجود بتشجيع أفراد من الوزراء والأمراء المحبين للعلم والفضل.

لقد نضج التّصوّف والعِرفان في القرن السابع، وانطبع بطابع العلوم والأبحاث الفلسفية، وظهر بمظهر آخر في العلوم المدرسية، ومعنى ذلك أن التّصوّف الذي يمكن تسميته «علم العِرفان»، أو «التّصوّف الفلسفي» قد دخل في حوزة العلوم الرسمية متمشياً مع سائر الدراسات الخاصة بذلك العهد، كالفلسفة وعلم الكلام وعلم التوحيد، أو العلم الإلهي، وأحرز لنفسه منزلة بينها، وإن كتاب «فصوص الحكم» لابن عربي، وكُتُب أخرى من مثل «فكوك القونيوي»، و«لمعات للشيخ العراقي»، و«ديوان قصائد بن الفارض» أصبحت كُتُباً تعليمية منذ أواخر هذا القرن، واشتغل جماعة بتعليمها وتدريسها، وقد أضاف فضلاء الصوفية شروحاً وتعليقات عليها.

وإمام هذا العهد هو الشيخ محيي الدين بن عربي صاحب «الفتوحات المكية» و«فصوص الحكم» وتلامذته من بعده، ولاسيما صدر الدين القونوي، هم الذين وضعوا مطالب الفلسفة الإلهية من قبيل الوجود المطلق، وربط الحادث بالتقديم، وأمثال ذلك على بساط البحث والتحقيق، وتوسعوا في عقيدة وحدة الوجود، وأخيراً صارت كُتُبهم كُتُباً تعليمية لأهل التّصوّف، بعد ما طرأت عليها أحوال بين الرفض والقبول وبين الإقبال والإعراض.

ومن خصائص القرن السابع، نفوذ الخانقاثات، وكثرتها، وأهمّيّتها، وقد بدأ إنشاؤها في القرون السابقة، بصورة بسيطة، من أجل اجتماع الصوفية فيها[1]، وقد بلغت أوج الأهمّيّة في هذا القرن؛ بحيث أصبح منصب «شيخ الشيوخ» في عداد المناصب الرسمية للدولة[2]، وكانت الخانقاه تُعدّ من المركز الاجتماعية الهامة.

وبالإضافة إلى ما كان للخانقاه من الأهمّيّة المركزية، كان يؤدي فيها في الوقت نفسه عدّة أعمال، من مثل تربية وتكميل وتهذيب المريد وإعداد المرشدين للنجدة وإرشاد الطلاب وتدريب المبتدئين.

ويمكن تقسيم التعليم والتربية في الخانقاه إلى قسمين بصورة مجملة، أحدهما: التعاليم الشفهية، وكانت تشتمل على النصائح والمواعظ التي كان يُلقيها الشيخ المرشد على الطلاب ومجالس الوعظ والتذكير التي كانت من السنن الجارية في الخانقاهات الصوفية، وكان كبار الطائفة يقيمون مجالس الوعظ، من أجل التبليغ والدعوة والإرشاد، وتهذيب المجلس. وثانيهما التعاليم العملية التي هي رياضات مختلفة مثل الصوم والصلاة والذِّكْر

1- كان الخانقاه في القرن الخامس كأديرة الرهبان محلاً لاستراحة المتجولين من الصوفية غالباً، وكانوا يستضيفون المسافرين فيها. يقول صاحب كتاب [أسرار التوحيد]، في حكاية عودة إلى سعيد أبي الخير من خرقان: «إن الشيخ أبا سعيد كان قد وصل إلى قرية، تسمّى «خداشاد» بين جاجرم ونيسابور، ونزل فيها مع صحبه، فكان الخانقاه خلوا، وتقدم الخادم، واستقبلهم، كما هو المعتاد، وقام بالخدمة، وذبح أغناماً في الحال، وقال: إذا أردتُ أن أصنع شيئاً، فالوقت متأخر، وقلى أكبادها، وقدّمها للشيخ فقال الشيخ: هل ينبغي أكل الكبدة في أول خطوة، فأجاب الخادم: حفظ الله الشيخ، فقد أخرجتُ جزءاً من القلب، فسر الشيخ، وقال: إذا خرج القلب، تحقق السرور، وإن أبا سعيد يبحث عن قلب فقط، وبقوا هناك في ذلك اليوم، ثمّ رحلوا إلى نيسابور.

[أسرار التوحيد، طبعة طهران].

وكذلك يقول صاحب أسرار التوحيد في حكاية رحلة الشيخ إلى نيسابور، لقد نزل في طوس في خانقاه الأستاذ أبي أحمد الذي كان منزلاً للشيخ أبي نصر السرّاج.

[أسرار التوحيد، طبع طهران، ص 119].

2- يقول الجامي في [نفحات الأنس]، في ترجمة الشيخ فخر الدين العراقي «إنه بعد وفاة الأمير معين الدين بروانه، سافر الشيخ من بلاد الروم إلى مصر، وحصلت له مقابلة مع سلطان مصر، وصار السلطان مريداً له، واعتقد به، وجعله شيخ الشيوخ لمصر» من نفحات الأنس، طبع الهند، ص 544.

والاعتكاف أربعين يوماً، والدروس العملية الأخرى من قبيل آداب السماع والسفر، وأمثال ذلك.

وكان هناك عدد من أرباب الذوق يرتادون الخانقاهات، من غير أن يكونوا صوفية رسماً. فكان أغلبهم أناساً من أهل الحال، سئموا القيل والقال في المدرسة، ولم يجنوا فائدة من المحراب والمنبر، وتضايقوا من محن الحياة، فكانوا يقضون ساعة في صحبة الصوفية خاصة، وكان الشعر والسماع والقول والغزل في أغلب الخانقاهات تزيد في هياج محفل ذوي الألباب وثورتهم، وهكذا كان يرتاد الخانقاهات - حينذاك - جماعات من كل طبقات الناس، من الأمراء والسلاطين، حتّى العوام والأناس الساكنين في الطرقات.

هذا وإن مشاهير العارفين في القرن السابع هم:

- الشيخ شهاب الدين السهروردي [أبو حفص عمر بن محمد] صاحب «عوارف المعارف» و«رشف الفصايح» و«إعلام الهدى». وُلد في شهر رجب سنة 539 في سهرورد زنجان، وتوفي سنة 632، وهو يُعدّ من أعظم العارفين في إيران، وأشهرهم.

- ابن الفارض (أبو حفص عمر بن الفارض) صاحب القصائد المعروفة، ومنها قصيدته التائية التي تزيد عن سبعمائة وخمسين بيتاً، وتُعدّ من أنضج الأشعار الصوفية، وأروعها، من ناحية الحال، وقد وُضعت لها شروح كثيرة، وتوفي ابن الفارض سنة 632.

- محيي الدين بن عربي [محمد بن علي الطائي الأشبيلي الأندلسي] المعروف «بالشيخ الأكبر». وُلد سنة 560، وتوفي سنة 638 بدمشق. وهو من كبار العارفين، وأجلّة الصوفية، وأكثرهم نشاطاً وإنصافاً. وبقيت له مؤلّفات كثيرة، أشهرها «الفتوحات المكية»، و«فصوص الحكم». ولقد دوّن محيي الدين في كُتُبه أصول التّصوّف والعِرفان، ومسائل حكمة الإشراق، ولاسيما مسألة وحدة الوجود حسب القواعد العقلية، والأصول العلمية على وجه الاستدلال.

- السيد برهان الدين المحقق الترمذي من السادات الحسينية، ومن مريدي بهاء ولد أبي مولانا جلال الدين الرومي، وقد ذهب في إثره من بلخ إلى آسيا الصغرى طلباً للعلم بعد هجرة بهاء ولد بعدّة سنين، لكنه لم يوفّق إلى لقائه، ووصل قونية بعد عام من وفاة بهاء ولد

سنة 629، وقضى باقي حياته هناك حتّى توفي سنة 638. وكان مولانا جلال الديني الرومي يعتقد فيه، ويؤمي به، ويعدّه ممّن تربّوا على يده[1].

- الشيخ رضى الدين علي لالا المتوفى سنة 643.

- شمس التبريزي [شمس الدين محمد بن علي بن ملك داود التبريزي]، من معاصري بابا كمال الجندي، والشيخ ركن الدين السجاسي، والشيخ أوحد الدين الكرماني، والشيخ فخر الدين العراقي. لقد قضى شمس التبريزي معظم أوقاته في الرحلات، ووصل سنة 642 إلى قونية، وحصلت له الصحبة مع مولانا جلال الدين الرومي، وصار سبباً لهياجه وثورته، وأغلب الظن أنه قُتل سنة 645.

- أوحد الدين الكرماني الذي توفي في بغداد سنة 635 حسبما سجّله زكريا الشيخ بهاء الدين الشيخ بهاء الدين زكريا المولتاني من كبار العارفين في الهند، ومن مشايخ أسرة السهروردي في مولتان[2] (سنة 578 - سنة 666)، وقد عاش في كنفه الشيخ فخر الدين العراقي عدّة أعوام، وتزوج ابنته.

- مولانا جلال الدين الرومي [جلال الدين محمد المشهور بالجولوي] الذي وُلد ببلخ في السنين الأولى من القرن السابع، وتوفي في قونية سنة 672[3].

1- ويقول مولانا الرومي في الدفتر الثاني من المثنوي في معنى «في التأخير آفات» مشيراً إلى برهان الدين المحقق لهذا:-

لم تعد أنه مرآة إلى حديد	ولم يعد أي خبز إلى بيدر
ولم يتحول أي عنب إلى حصرم	ولم يتحول أي فاكهة ناضجة إلى باكورة
فكن ناضجاً وابتعد عن التغير	واذهب وكن نوراً كالبرهان المحقق
إذا تخلصت من نفسك صرت أنت برهاناً كلك	وإذا قلت أنا العبد صرت ملكاً»

2- راجع الجزء الثاني من تاريخ فرشته لأجل الوقوف على الترجمة الوافية لحياة بهاء زكريا وأسرة السهروردي بملتان وبقية الشيوخ المعروفين في القرن السابع المقيمين في الهند من قبيل الخواجة معين الدين محمد حسن المعروف به «جشتي» وغيره [تاريخ فرشته، طبع الهند، ص 374].

3- يُراجع للوقوف على شرح أحواله ومقاماته وآثاره إلى الرسالة التحقيقية، للعالم الفاضل السيد بديع الزمان فروزان الأستاذ بجامعة طهران.

- صدر الدين محمد بن إسحق القونوي، أشهر تلاميذ محيي الدين بن عربي صاحب المؤلّفات المعروفة من قبيل «مفتاح الغيب»، و«النصوص»، و«الفكوك»، و«النفحات الإلهية»، كان صدر الدين يمثل طريقة أستاذه محيي الدين على أحسن وجه، وصارت آراء محيي الدين وعقائده مصدراً ومرجعاً قوياً بين العارفين، بفضل اهتمام صدر الدين، وكان صدر الدين من معاصري مولانا جلال الدين الرومي. وتوفي سنة 673 بعد سنة من وفاة مولانا الرومي.

- نجيب الدين الرومي علي بن بزغش الشيرازي المتوفى في شعبان سنة 678.

- مؤيد الدين الجندي، من تلاميذ صدر الدين القونوي، شرح كتاب «فصوص الحكم»، ونظم الشعر على غرار منظومات ابن الفارض.

- حسام الدين جلبي، وُلد في قونية سنة 622، وكان من تلاميذ مولانا جلال الدين الرومي، ومن مقرّبيه الأعزاء، وخلف مولانا من بعد وفاته سنة 672 مدّة خمسة عشر عاماً. وقد توفي سنة 687، والمثنوي المعروف لجلال الدين الرومي نظمه باسم حسام الدين جلب، ولذلك سُمّيت هذه المنظومة الرائعة بـ «حسامى نامه»، ويتضح من الأبيات في مقدمة الأجزاء الرابع والخامس والسادس للمثنوي وأبيات متفرقة أخرى في مدح حسام الدين مقدار ما كان له من العزة والمنزلة لدى مولانا الرومي.

الشيخ العراقي [فخر الدين إبراهيم بن شهريار الهمداني] من مريدي السهروردي، بقي ملازماً للشيخ بهاء الدين زكريا مدّة 25 عاماً في ملتان، وغادر الهند بعد وفاته سنة 666، وصحب صدر الدين القونوي مدّة في قونية، وتعرّف عنده بتعاليم الشيخ محيي الدين بن عربي، وألّف كتاب «اللمعات»، وتوفي بدمشق سنة 688.

- الشيخ سعدي الشيرازي[1] الذي توفي سنة 691 بشيراز، على أشهر الأقوال.

- سلطان ولد بن مولانا جلال الدين الرومي، نال رياسة الفرقة المولوية بعد وفاة حسام الدين جلبي سنة 683، وتوفي سنة 713.

1- ارجع إلى مقالة «سعدي وسهروردي» بقلم السيد بديع الزمان فروزان فر في «التعليم والتربية الإيرانية»، وكذلك إلى مقالة «ممدوحي الشيخ سعدي» بقلم الأستاذ العلامة السيد محمد القزويني في المجلة المذكورة رَقْم 11 - 12، ص778.

وكما يلاحظ، فإننا تكلمنا - في خلال هذا الكتاب - عن ظهور التّصوّف في الإسلام ومبادئه الأولى وحدوده والمنابع التي كانت له، أو يُحتمل أنها قد كانت له، ثمّ بحثنا - بعد ذلك - في سير تطورات التّصوّف في القرن الثامن لمجلد آخر، يختص بالبحث في الأوضاع والأحوال الاجتماعية للقرن الثامن، وهذا أمر لا بد منه، بل ينبغي أن نذكر هذا الينبوع الهام الخاص بالأوضاع الاجتماعية عند الكلام عن ذلك القرن حتّى ترتبط المسائل بعضها ببعض، وتصبح أكثر ملاءمة لحضور ذهن القارئ. ومن المسلّم به أن القرّاء قد أحاطوا إحاطة كافية بالمبادئ والأصول والكلّيّات في هذا البحث، وسوف تكون معرفة هذه السابقة كافية لفَهْم التّصوّف في عصر حافظ، كما ستكون مفيدة ونافعة.

وسنبحث في ختام هذا الجزء - إتماماً للفائدة - في موضوعين آخرين، بصورة مجملة.

- الأول موضوع المؤلّفات والتصنيفات الصوفية، وطريقة التأليف عند القوم، وذِكْر بعض تأليفاتهم الهامة.

- الثاني موضوع الألفاظ والمصطلحات عند الصوفية، ممّا له ضرورة كبرى في فَهْم كلمات هؤلاء القوم.

- محمود القزويني في (عجائب المخلوقات)[1].

- بابا كمال الجندي، وهو من عُرفاء النصف الأول من القرن السابع، وكان شمس التبريزي والشيخ العراقي في زمرة مَن تربّوا على يده.

- الشيخ سعد الدين الحموي[2]، من أصحاب الشيخ نجم الدين الكبري، وقد توفي سنة 650 بناء على القول المشهور [وقد سجّل حمد الله المتوفى في كتابه [تاريخ كزيده] سنة وفاته سنة 658، كما سجّل فصيح الخواقي في كتابه [مجمل فصيحي][3] سنة وفاته سنة 649].

1- آثار البلاد للقزويني، طبعة وستنفلد، في ألمانيا، ص 164.

2- وطُبعت له رسالة أخرى، باسم «علوم الحقائق وحكم الدقائق» ضمن مجموعة من رسائل عرفانية أخرى، طبعت بمصر.

3- نسخة خطية في ملك الصديق الفاضل السيد الحاج محمد آقا النخجواني.

(م - 45 تصوف).

- الشيخ جمال الدين الكيلي من أصحاب الشيخ نجم الدين الكبري، توفي سنة 651.

- الشيخ عزيز النسقي [عزيز بن محمد]، من تلامذة الشيخ سعد الدين الحموي، مؤلّف كتاب «المقصد الأقصى»، و«رسالة المبدأ والمعاد»، ومختصرها المسمّى «زبدة الحقائق»[1].

- الشيخ نجم الدين الرازي [أبو بكر عبد الله بن محمد] المشهور بنجم الدين دايخ، صاحب كتاب «مرصاد العباد» المتوفى سنة 654.

- صلاح الدين زركون القونيوي، من أصحاب مولانا جلال الدين الرومي المقرّبين المتوفى سنة 657 في قونية.

- الشيخ سيف الدين الباخرزي المتوفى سنة 658.

1- وقد ذكر المرحوم رضا قلي هدايت في كتابه مجمع الفصحاء ورياض العارفين من معاصري السلطان جلال الدين خوارز مشاه ومن مريدي سعد الدين الحموي، وكتب يقول إنه فر سنة 616 من فتنة المغول، وتوفي في بلدة أبرقوه.

كما أشرنا في الصفحات السابقة من هـذا الكتـاب، كـان التّـصوّف في القـرنين الأول والثـاني طريقة بـسيطة، أُسّـست عـلى الزهـد والعبـادة ورعايـة أوامـر الـشرع ونواهيـه، ودخلـت في التّصوّف منذ القرن الثالث، بفـضل ظهـور وذيـوع العلـم والفلـسفة بـين المـسلمين، وتعـاليم نظرية خاصة، من قبيل مسألة وحدة الوجود، والفناء في الـلـه، والبقاء بالـلــه، وأمثـال ذلـك، بصورة تدريجية، وبدأ العِرفـان الحقيقيـة؛ بحيـث لم يعـد يفـي بـالغرض المطلـوب، اصـطلاح «الزاهد» و«العابد» الـذي كـان يُطلـق عـلى أتبـاع الطـرق العمليـة، وصـار الأولى أن يـسمّى «عارفاً»[1].

كما أن المتوقع من مطالعة تراجم أحوال الصوفية والإحاطة بأقوال العُرفاء وآرائهم، ممّـن كانوا - دائماً - يعدّون العلوم الرسمية، وقيل وقال المدارس، والكتـاب والـدفتر حجـاب طريـق السالك، وألا يكون التأليف والتصنيف بـين الـصوفية أمـراً متعارفـاً، ذلـك لأن أصـول ومبـادئ الطريقة والسلوك تختلف عن العلم الظاهر والعارف، يعتقد أن «العلم هو الحجاب الأكبر».

وفي القرن الثالث أيضاً؛ إذ انتشرت التعاليم العرفانية النظرية، لم تكن العلوم والفنـون قـد دُوِّنت بعد، ولم تكن لها علاقة بالكُتُب والدفاتر، بل كانت تُنقـل مـن صـدر إلى صـدر؛ أي أن المرشد أو الولي كان يعلم المريدين حـسب أحـوالهم واسـتعداداتهم، ويطلعهـم عـلى المعرفـة وأصول العِرفان النظرية بالرموز.

ويُلاحظ في كلمات كبار الصوفية أنها تذكر - غالباً - أهل الاستدلال والبرهان وأتباع العلوم الرسمية وأصحاب التقارير والبيانات بنغمة السخرية والاستهزاء والتحقير والـتهكم، ويعـدّون شرط الوصول إلى المعرفة زوال نقوش التعاليم المدرسية عن لوح القلب، ويعتقدون أنـه مـا لم يتحقق ذلك، وتلك البساطة، فمن المحال التهيؤ لقبول المعرفة الإلهية مطلقاً.

ويقول مولانا جلال الدين الرومي في هذا المعنى[2]:

1- يقول الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا في النمط التاسع من كتابه الإشـارات: «المعـرض عـن اتبـاع الـدنيا وطيباتها، يُخص باسم الزاهد، والمواظب على فعل العبادات من القيام والصيام ونحوها يُخص باسم العابد، والمنصرف بفكره إلى قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحق في سره، يُخص باسـم العـارف، وقـد يتركّـب بعض هذه مع بعض».

2- المثنوي - الدفتر الخامس، طبعة علاء الدولة، ص 482.

الوجـود المطلـق هـو صـانع العـدم — فهـم ثمّـة مـصنح للوجـود سـوى العـدم؟
هـل يكتـب أحـد شـيئاً عـلى المكتـوب — أو يغـرس الـشجيرة في الأرض المغروسـة؟
يطلـب ورقـاً غـي مكتـوب عليـه — ينـثر البـذرة في الموضـع الـذي لا زرع فيـه
فكـن يـا أخـي الموضـع غـير المـزروع — وكـن الـورق الأبـيض الغـير المكتـوب
حتّـى تكـون مـشرقاً بـالنون والقلـم — وحتّـى يبـذر ذو الكـرم فيـك البـذر

ونورد لمزيد الاطلاع بعض أقوال كبار الصوفية هنا:

ظهرت - ذات مرة - كرامة من حبيب العجمي الذي كان رجلاً عامياً أمياً، فـسأله الحـسن البصري الذي أنفق عمره في تحـصي العلـوم: «بمـاذا حـصلتَ، يـا حبيـب، عـلى هـذا؟» قـال: «حصلتُ عليه؛ لأنني أبيّض قلبي، وأنت تسوّد الورق»[1].

قال إبراهيم بن أدهم: «ليس شيء أشد عـلى هـذا الطريـق مـن المفارقـة، فقـد أمـرت ألا أطالع»[2].

وقال الجنيد البغدادي «إذا أراد الحق تعالى خيراً بمريد، ألقى به عند الصوفية، وصده عن القرّاء»، يُروى أنه قال لا ينبغي أن يعلموا المريدين شيئاً إلا ساهم في حاجـة إليـه، والـصلاة والفاتحة وقل هو اللـه أحد هي غاية الكمال، وكل مريد يتزوج، ويدوّن العلم، لا يتـأتّى منـه شيء»[3].

يقول الشيخ أبو سعيد أبو الخير: «إن بايزيد البسطامي قال، إن الحق تعـالى فـرد، ينبغـي البحث عنه بالتفريد، فأنت تبحث عنه بالحبر والورق، فمتى تجده؟!»[4].

كان الجنيد البغدادي يرى أن القراءة والكتابة يـسبّبان تـشتّت خـواطر الـصوفية، ويقـول «العارف هو مَن تكلم الحق تعالى عن سره، وهو صامت»[5].

1- تذكرة الأولياء، للعطار، جـ 1، ص 54، طبع ليدن.
2- تذكرة الأولياء، للعطار، جـ 1، ص 54، طبع ليدن.
3- تذكرة الأولياء، للعطار، جـ 2، ص 26.
4- أسرار التوحيد، طبع طهران، ص 201.
5- تذكرة الأولياء، جـ 2، ص 28.

يقول الشيخ أبو سعيد أبو الخير: «إنني ذهبتُ إلى ضواحي نسا إلى قرية بسيمة التي فيها مدفن أحمد بن علي أحد مشايخ خراسان، ونزلتُ هناك في مسجد، فجاءني رجل جزار عجوز سائلاً: «ما هو شرط العبودية؟ وما هو شرط المأجورية؟ فأجبناه على أساس العلم، فقال: هل هناك شيء آخر؟ فبقيتُ أنظر إليه صامتاً، والشيخ ينظر في بمهابة، وقال: لا تتكلم مع المطلّقة؛ أي ذلك الذي طلّق العلم الظاهر، ولما سألتُكَ بسؤال، أجبتَ عليه أولاً بالشرع، ولما كنتَ قد طلّقتَ ذلك العلم، فلا تحومنّ حوله[1]».

كتب الشيخ العطار في ترجمة بشر الحافي يقول: «يُروى أنه كان يملك سبعة قماطر من كُتُب الحديث، دفنها تحت الأرض، ولم يَرو عنها، وقال: لن أروي عنها؛ لأنني أرى شهوة في نفسي، وإذا ما شاهدتُ خمود شهوة القلب، فسوف أرويها»[2].

قال بايزيد البسطامي: «أخذ الناس العلمَ من الأموات، ونحن أخذناه من حيّ، لا يموت أبداً، كلهم يقولون بالحق، وأنا أقول عن الحق، فلا جرم إنْ قال لم يكن شيء أشدّ علي من متابعة العلم؛ أي علم تعليم الظاهر»[3].

ويقول الشيخ فريد الدين العطار في ترجمة يوسف بن حسين الرازي المشتهر «بشيخ الري»، والذي كان من مريدي ذي النون المصري بعد أن أمره ذو النون أن يعود من مصر إلى بلده، فطلب يوسف بن حسين وصية من ذي النون، قال: «أوصيك بوصايا ثلاث: إحداها كبيرة، والثانية متوسطة، والثالثة صغيرة، وهي أن تنسى كل ما قرأتَهُ، وأن تغسل كل ما كتبتَهُ حتّى يزول الحجاب»[4].

قال سهل بن عبد الله التستري: «كل قلب صعب مع العلم صار أصعب القلوب كلها، وآية ذلك الذي صعب بالعلم أن قلبه يرتبط بالتدابير والحيل، ولا يستطيع أن يسلّم تدبير أمره إلى الله».

1- أسرار التوحيد، طبع طهران، ص 33.

2- تذكرة الأولياء، جـ 1، ص 108.

3- تذكرة الأولياء، جـ 1، ص 170.

4- تذكرة الأولياء، جـ 1، ص 318.

وقال - أيضاً -: «العلماء زمر ثلاث: عالم بالعلم الظاهر، ويتكلّم عن علمه مع أهل الظاهر، وعالم بعلم الباطن، يتكلم بعلمه مع أهله، وعالم علمه بينه وبين الله، لا يستطيع التحدث به مع أي أحد»[1].

وقد كتب صاحب كتاب أسرار التوحيد في ترجمة أبي سعيد أبي الخير أن الشيخ أبا الفضل حسنا الذي كان مرشداً لأبي سعيد، أمر الشيخ بمجاهدات ورياضات؛ بحيث دفع بالشيخ من علم القال إلى عالم الحال، ولما حدثت للشيخ تلك الحال، وأدرك لذّة الحال، جعل كل ما قرأه وكتبه وما جمعه من الكُتُب تحت الأرض، وبنى عليها دكاناً، وقطَّ غصناً من شجرة الياس بيده المباركة، وغرسه فوق تلك الكُتُب، على ذلك الدكان، ونبت ذلك الغصن في مدّة قليلة، واخضرّ، وتحوّل إلى دوحة كبيرة ذات أغصان كثيرة».

ثمّ يُروى عن قول أبي سعيد أنه قال: عندما تحققتْ لنا الحال، ما كنتُ أستريح - بعد ذلك - من كُتُبي ودفاتري، فطلبتُ من الله أن يمنّ عليّ براحة الخاطر، فتفضّل الله عليّ، فأبعدت الكُتُب عني، وبادرتُ إلى قراءة القرآن، وكنتُ أقرأ من فاتحة الكتاب حتّى وصلتُ في سورة الأنعام إلى هذه الآية: ﴿قُلِ الله ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾، فوضعتُ المصحف - هنا - من يدي، وكلّما جاهدنا، أن نتقدم في قراءة آية أخرى، لم نجد إلى ذلك سبيلاً، فرفعناه من أمامنا أيضاً».

وفي الوقت الذي كان شيخنا أبو سعيد أبو الخير يدفن الكُتُب، وكان قد بنى عليها دكاناً، وقد وضع الكُتُب هناك، وواراها بالتراب، أخبروا والد الشيخ أبي الخير أن أحضر، فإن أبا سعيد أخذ يدفن كل ما ألّف من الكُتُب إلى هذه الساعة، وكل ما حصل من الكُتُب وكل ما علّق عليه، وكل ما تعلّم فيه تحت الأرض، ويجري عليه الماء، وفي الوقت الذي كان يدسّ الكُتُب تحت الأرض، خاطب الكُتُب قائلاً: «نعم الدليل أنت، والاشتغال بالدليل بعد الوصول محال».

وبعد مدّة في أثناء الكلام، جرى على لسان الشيخ المبارك: «رأس هذا الصبر لبس المحابر وحرق الدفاتر ونسيان العلوم». ولما انتهى شيخنا من دفن تلك الكُتُب، وغرس غصن الياس فوقها، سقاه بالماء، خاطبه جمع الأكابر قائلين: أيها الشيخ، لقد كان من الأولى أن تعطي هذه

1- تذكرة الأولياء، جـ 1، ص 260.

الكُتُب لشخص، يستفيد منها. قال شيخنا: أردنا فراغة القلب بالكلّيّة، من رؤية المنة وذكر الهبة عند الرؤية»[1].

وكتب الجامي في نفحات الأنس في شرح حال عبد الله بن حاضر أنه خال يوسف بن الحسين من قدماء المشايخ ومن أقران ذي النون.

يقول يوسف بن الحسين: كنتُ آتياً من مصر، من عند ذي النون متجهاً نحو مدينة الري، ولما وصلتُ بغداد، كان خالي عبد الله حاضراً هناك، وكان يريد الحج، فذهبتُ إليه، قال: من أين أتيتَ؟ قلتُ: من مصر متجهاً إلى الري، وأريد منك وصية، قال: «لن تقبلها»! قلتُ: لعلّي أقبلها! قال: أعرف أنك لن تقبلها. قلتُ: بل أقبلها، قال عندما يجنّ الليل، اذهب، وألق بكُتُبك وكل ما أملاه عليك ذو النون بدجلة، قلتُ: أفكّر في هذا، فلم أستطع النوم تلك الليلة من التفكير، ولم يطاوعني قلبي.

ويقول مولانا جلال الدين الرومي في المجلد الثالث من المثنوي في قصة موسى وفرعون و«إمهال موسى ليجمع السَّحَرَة»:

ينبغي أن يكون النائم مستيقظاً عندها ... حتّى يرى الأحلام في اليقظة
لقد صارت أفكار الخلائق عدو هذا النوم اللذيذ ... وما دام الفكر غير مستيقظ فاللسان معقود
فينبغي حيرة تصفي الفكر ... فإن الحيرة قد تصب على الفكر والذكر
كل مَن كان أكثر كمالاً في الفنون ... يكون كاملاً في الصورة وأكمل في المعنى
عندما يعود القطيع من شرب الماء ... يتأخر ذلك المعز الذي كان في المقدمة
يتقدم على ذلك المعز الأعرج المتؤخر ... ضحكة الرجعي وجوه العابسين
فمتى صار هؤلاء القوم عرجى جزافاً ... فإنهم باعوا الفخر واشتروا النار
إنهم يذهبون إلى الحج وهم يعرجون ... وثمة طريق خفي من الحرج إلى الفرج
إن هؤلاء القوم قد غسلوا القلوب من العلوم ... لأن هذا العم لا يعرف ذلك الطريق
ينبغي علم يكون أصله من تلك النشأة ... لأن كل فرع ينتهي إلى الأصل
كيف تعبر الريشة عرض البحر ... حتّى يطلع العلم اللدني إلى عالم اللدن

1- أسرار التوحيد، طبع طهران، ص 32.

فلـــــماذا تعلـــــم الرجـــــل علـــــماً   ينبغـي تطهـير الـصدر مـن ذلـك العلـم
وكن أعرجاً ولا تطلب التقدم من هذه الناحية   حتّـى تكـون كـبش القطيـع عنـد العـودة
وكـن مـن الآخـرين الـسابقين يـا صـاح   فإن الفاكهة اللطيفة هـي ذات الـسبق في الـشجر
ولـو أن الثمـرة تـأتي متـأخرة في الوجـود   إلا أنهـا الأولى لأنهـا كانـت هـي المقـصود
فقـــل مثـــل الملائكـــة لا علـــم لنـــا   حتّـــــى يأخــــذ بيــــدك علمتنـــــا
إذا لم تـتعلم في هـذه المدرسـة حـروف الهجـاء   فإنـك تطـير مثـل أحمـد مـن نـور الحجـا
إذا لم تكــــن شــــهيراً في الــــبلاد   فلـست خـاملاً والـلـــه أعلـم بالعبـاد
إن الكنـز غـير معلـوم في هـذه الخربـة   ولأجـــل حفـــظ الكنـــز بـــاب
ومتـى يـضعون الكنـز في موضـع معلـوم   يصير الفرج منوطاً بالتعب من هذا القبيل
يــأتي الخــاطر بالعقــال هنــا ولكــن   الدابـــة الجيـــدة تقطـــع العقـــال
يد عـشقه نـار تحـرق الـصدور والأشـكال   وضـــياء النهـــار يزيـــل كـــل خيـــال
والـذي لـه حجـاب عـلى العقـل والظـن   يكـــون تـــارة مـــستوراً وتـــارة ظـــاهراً
العقل الجزئي يتحير أحياناً وينقلب أخـرى   بيـنما العقـل الكـلّيّ في مـأمن مـن ريـب المنـون

ويقول أيضاً في المجلد الثالث:-

أصـبح حـسن الحبيـب مدرسـاً للعاشـقين   فدفترهم ودرسهم وسباقهم إنما هو وجهه
إنهـم صـامتون ولكـن نعـراتهم المتكـررة   تـــذهب إلى عـــرش حبيـــبهم وسريـــره
كـل مـن وجـد الطريـق إلى البـصيرة في الخلـوة   لا يريـــــد بـــــسبب العلـــــم مقامـــــاً

ويقول أيضاً في المجلد السادس من المثنوي في «حكاية الفقير الذي كان يبحث عن الكنز».

إن كثـيراً مـن العلـوم والـذكاء والفطـن   قد قطعت كالمغول السارق طريق السالك
إن أكـــثر أهـــل الجنـــة البلـــه   مـا دامـوا هـم نجـوا مـن شرور الفلاسـفة
أجعـل شخـصك عريانـاً مـن كـل فـضول   واترك نفـسك حتّـى تنزل الرحمـة عليـك
إن الفطنـة نقـيض للانكـسار والاحتيـاج   فـاترك الفطنـة وتـصادق مـع الـدهماء
صـارت الفطنـة شركـاً للطمـع والـربح والحـرص   حتّى يعلم ماذا يريد العاشق الوالـه مـن الفطنـة
الفطنـون والأذكيـاء قـد قنعـوا بـصناعة   واشـتغل البلـه عـن الـصنع بالـصانع

ويقول الشيخ محمود الشبستري في ديوانه «كلشن راز»:

لما كان الحكيم الفلسفي حيران | لا يرى في الأشياء سوى الإمكان
يثبت الواجب من قاعدة طريق الإمكان | ويتحير لهذا في ذات الواجب
ما أكثر جهل ذلك الذي يبحث عن نور الشمس | في البيداء بواسطة نور الشمع
اعتبر العالم كله شعاعاً لنور الحق | والحق فيه مستتر لفرط وضوحه
فالذي له عقل بصير بالعواقب | ستنتظره حيرة كثيرة في المستقبل
الذين طلبوا التبصر بالعقل الفضولي في العواقب | صار أحدهم فلسفياً والآخر حلولياً
لما كانت عينا الفلسفي حولاوين | تعطلتا عن رؤية الحق
أترك العقل وكن مع الحق دائماً | لأن عين الخفاش لا تستطيع رؤية الشمس

كتب الشيخ فريد الدين العطار في ترجمة الشيخ أبي بكر الواسطي يقول:

«حينما يظهر الحق، يُعزَل العقل، كلّما كان العقل قريباً من المرء، هرب العقل؛ لأنه عاجز، وإدراك العاجز بالعجز يكون عجزاً، ومعرفة ربوبية الحق عند مقرّبي الحضرة إنما هي بطلان العقل؛ لأن العقل هو آلة قيام العبودية، لا آلة إدراك حقيقة الربوبية. وكل مَن شغلوه في القيام بالعبودية، وطلبوا منه إدراك الحقيقة، خسر العبودية، ولم يبلغ معرفة الحقيقة».

وقد كتب ابن الجوزي في كتاب تلبيس إبليس فصلاً خاصاً تحت هذا العنوان «ذكر تلبيس إبليس على الصوفية في ترك التشاغل بالعلم»[1] موجّهاً فيه اللوم إلى الصوفية قائلاً إنهم جالسون على بساط البطالة، قد عدّوا التّصوّف تعطلاً، وغرقوا في ظلمات هواجس النفس، ومن جملة ما يقول إن بعض الصوفية اجتهدوا في ذمّ أهل العلم، وزعموا أن الاشتغال بالعلم إنما هو إتلاف الوقت، وادّعوا أن علوم الصوفية تتحقق بلا واسطة، وأنها إفاضة من المنبع الفياض.

وكان الشبلي يقول: «إذا طالبوني بعلم الورق، برزتُ عليهم بعلم الخرق»، وقد سمّوا علم الشريعة بعلم الظاهر، وهواجسهم النفسانية بعلم الباطن، وقالوا إن علم الباطن سرّ إلهي، يلقيه الله في قلوب أوليائه.

---

1 - ارجع إلى تلبيس إبليس، طبع مصر، ص 342.

وكان الكلام - ذات مرة - يدور في حضرة بايزيد البسطامي عن رواية الحديث، فقال بايزيد: «إن هؤلاء كانوا زمرة من السالكين، يأخذون علمهم من ميت، عن ميت، في حين أننا أخذنا علمنا من الحيّ الذي لا يموت. والخلاصة أنهم كانوا يقولون: «إنا نحن طلاب العلوم الإلهامية، لا العلوم التعليمية، ولهذا كانوا يولون وجوههم عن تعلّم العلوم، هذا وإن بعض الصوفية وضعوا فارقاً بين الشريعة والحقيقة، في حين أن هذا جهل وحمق؛ لأن الشريعة عبارة عن الحقائق. وكل مَن توهّم وجود حقيقة لا تكون في الشريعة، فإنه مخطئ، وفي ذلك يقول ابن الجوزي: إن بعض الصوفية الذين كانوا مشتغلين بالعلم بادروا إلى الكتابة، ولكن الشيطان ألقى في روعهم أن الغاية من العلم هي العمل»[1].

فلا حاجة - إذنْ - إلى الكتاب والدفتر، وأنهم قد أتلفوا كُتُبهم؛ أي دفنوها في التراب، أو رموها في الماء، ومن جملتهم أبو علي الحواري الذي طرح كُتُبه في البحر، وقال: «نعم الدليل كنتِ، والاشتغال بالدليل - بعد الوصول - محال»، في حين أنه كان لمدّة ثلاث سنين من طلاب الحديث، وكان يقول حين أغرق كُتُبه: «أيها العلم، إني لستُ بمُغرقكَ احتقاراً واستخفافاً بشأنك، بل إنني كنتُ طلبتكَ؛ كي أجد إلى الله طريقاً بهدايتك، وإذ إن هذه النتيجة قد تحقّقت، أصبحتُ في غنى عنك».

ورمى شخص آخر من الصوفية كل أحاديثه ومسموعاته المدوّنة في دجلة.

وكان يقرأ جزءاً جزءاً من الأحاديث التي جمعها على جماعة، وإذا ما انتهى من قراءة كل جزء، رماه في دجلة قائلاً: «قد أدّيتُهُ».

كان الشبلي يقول: «أعرف رجلاً، لم ينخرط في سلك الصوفية إلا وقد أنفق كل ما كان يملكه، وأغرق سبعين صندوقاً من الكُتُب التي كتبها بخطّه، وحفظها، ورواها بعدّة روايات في نهر دجلة هذا الذي تراه بعينك».

---

1 - وقد كتب الشيخ العطار في ترجمة أبي علي الدقاق يقول عن لسانه:
إن الذي يريد أن يعمل بقّالاً، ينبغي أن يكون له معرفة بوزن عشب الأشنان، أما إذا أراد غسل الملابس؛ فعليه أن يعرف حقيقة الأشنان تماماً؛ أي أن يكون العلم مدرجة من الكمال؛ بحيث تستطيع العمل به، لكنْ؛ إذا تعلّمتَه للبيع، فلن يجديك نفعاً، فإن الغاية من العلم هي العمل والتواضع.

ويقول ابن الجوزي «إن الشبلي قصد نفسه بهذا الكلام»[1].

وهناك حكاية أخرى هي: «رأى الشبلي مرة دواة في يد حسين بن أحمد الصغار، فقال له: «أبعد سوادك عني، فقد يكفيني سواد قلبي».

هذا وقد وردت أقوال للصوفية في ذم العلم والحكمة والقدح في العقل والاستدلال والطعن في العلماء والفلاسفة والترغيب في ترك العلوم الرسمية وحكايات كثيرة بشأن دفن وإحراق ورمي الكُتُب في الماء، يتضح من مجموع تلك الحكايات أن ذلك العمل كان شائعاً مطرداً، ويستفاد منها أن الصوفية يخالفون العلم والكتاب، ويخاصمون المعرفة والدفاتر، أو أنهم يمنعون تعلّم العلوم النافعة والفنون المفيدة.

فتعاليمهم - بناء على هذا - تؤول طبعاً وقهراً إلى شيوع الجهل والهمجية، ولكنْ؛ كل مَن يستنبط قولاً كهذا، فاستنباطه إنما هو بسبب بُعده عن مشرب هذه الطائفة ومذاقها والاشتباه في فَهْم بعض مصطلحاتهم.

هذا وأن الصوفي رجل الطريق أساساً، يعدّ التوقف كفراً في الطريقة، كما قال الشيخ محمود الشبستري في «كلشن راز» إن الدستور السالك هو:

لا تسترح زمناً في المراحل ... ولا تكن متوقفاً في السير مع الرواحل

يعتقد الصوفي أن السالك ينبغي أن ينقطع قلبه عمّا سوى الله، ومذموم عنده كل ما يمنعه من التقدم والإسراع خلال سفره الروحاني؛ أي السير إلى الحق، أو يكون شاغلاً لقلبه، فيجب القضاء على كل ذلك.

---

1 - وقد كتب الجامي في نفحات الأنس في ترجمة حال عين الزمان جمال الدين الجلي، وهو - أيضاً - من خلفاء الشيخ نجم الدين الكبري. كان غزير العلم فاضلاً، وفي أول ما اعتزم صحبة حضرة الشيخ، دخل المكتبة، وانتخب مجموعة من لطائف العلوم العقلية والنقلية، تؤنسه في السفر، ولما قرب من خوارزم، رأى ذات ليلة في المنام أن الشيخ يقول له: «يا كيليك»، ارم المخلاة عن ظهرك، وتعال. وعندما استيقظتُ، فكرتُ ماذا تكون المخلاة؟ ولستُ أملك شيئاً من الدنيا، وليست لي فكرة جمع شيء منها أبداً.
ورأى في الليلة الثانية هذه الرؤيا نفسها، وكذلك في الليلة الثالثة، فسأل الشيخ قائلاً: ما هي المخلاة؟ فأجاب: تلك المجموعة التي جمعتَها. ثمّ لما استيقظ، رماها في نهر «جيحون»، ولما حضر عند الشيخ، قال له: لو لم ترم تلك المجموعة، لما حصلت لك أي فائدة.

إن الشريعة والدنيا والشؤون الدنيوية والعلم حتّى التّصوّف نفسه وآداب السلوك تُعدّ جميعها للسالك في حكم السلم، وينبغي أن تكون وسيلة للرقي، ومساعداً على صعوده، فإذا ما حصلت له هذه النتيجة منها، فإنها ممدوحة محمودة، وإلا فهي مذمومة.

كما يقول السنائي الغزنوي:

بكل ما تتأخر به في الطريق كفراً كان أو إيماناً

وبكل ما يُبعدك عن الحبيب قبيحاً كان ذالك النقش أو جميلاً

فيحترم الصوفي الشريعة مثلاً، ويراعي أحكامها، وتبدأ مقامات السير والسلوك مع العمل بالتكاليف الدينية، ولكنْ؛ رغم أن الطريقة تبدأ مع الشريعة إلا أنه لا تكون الشريعة نهاية مسيره، والمطلوب والغرض النهائي للسالك، بل إنه سيتعدّاها آجلاً أو عاجلاً، والسالك الذي ابتدأ بالشرع، وبادر إلى السير فيه، لا يستمر في البقاء فيه دائماً. ومن المسلّم أنه يقدّس الشرع دائماً، ويرى من الواجب مراعاة أحكامه، وسيعرف المراحل الأولى لسيره الكمالي، من بركات الشريعة؛ لأن الشريعة كانت سلّماً لرقيه، ولكنْ؛ حسب عقيدته أنه أخذ اللبّ من القرآن، وترك القشور، وأخذ المعنى، ونبذ الظاهر.

وكما قلنا سابقاً في مبحث الفقر، إن الفقر كان يهدف إلى الأشياء المادية بين أتباع الصوفية زهاء القرون الإسلامية الأولى؛ أي أنهم كانوا يرون أنه كلّما كان السالك أكثر انقطاعاً عن الأشياء المادية والمال والمنال الدنيوي والجاه والمقام الصوري، كان أقرب إلى النجاة. واتسع هذا المعنى - بالتدريج - في نظر صوفية الأدوار التالية، ممّن كانوا أغزر مادة في الوجد والحال والفَهْم والذوق، فقالوا إن الفقر الواقعي ليس بفقدان الغنى، بل هو فقدان الميل والرغبة إلى الغنى، ومعنى ذلك أن الشيء الذي له أهمّيّة في الفقر هو خلو القلب من كل علاقة. ومن جملتها العلاقة بمال الدنيا، ولا يكفي خلو اليد من مالك الدنيا فقط، والفقر الذي يباهي به «الفقر فخري» أن يكون الفقير بمعزل عن كل فكرة ورغبة، تميلان به عن الله سواء كانت تلك الفكرة والرغبة بالنسبة للدنيا أو الآخرة.

والفقير بهذا المعنى يمكن أن يكون ثرياً، أو يكون من أصحاب الجاه والمقام الصوري بأن يكون قد حصّل ماله بوسائل مشروعة ومحمودة، نجمت عنها ثروة، وقام بأعباء كبيرة

للمجتمع، وتقلّد مناصب عامة، ولكنه ينفق المال الذي حصل عليه بالطرق الشرعية في سبيل الخير، ويتخذ مقامه وجاهه ومنصبه وسيلة لخدمة الخلق.

يقول الشيخ نجم الدين الرازي في كتاب «مرصاد العباد» في بيان سلوك أرباب النعم وأصحاب الأموال: «اعلم أن المال والنعمة والجاه والثراء الدنيوي على شاكلة السلّم، يستطاع بها الارتقاء إلى العلو، كما يمكن بها النزول إلى أسفل، فيمكن جعل المال والجاه وسيلة لدخول الجنة، والتقرّب إلى الحق، أو سبباً للسقوط في دركات الجحيم، والبُعد عن الحضرة في نفس الوقت، كما أشار الحق تعالى إلى عمل أكسير السعادة هذا بقوله:

﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللـه الدَّارَ الْآخِرَةَ﴾؛ أي اطلب الدرجات الأخروية، بما منحناك من مال الدنيا: ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾، وهذا يشير إلى أن نصيبك من مال الدنيا هو الذي تنفقه في سبيل اللـه، لا ذلك الذي تنفقه في الهوى، أو تخلفه[1].

ويَعدّ الصوفي العلم محترماً ومفيداً ومرشداً ودليلاً أيضاً، لكنه مرشد ودليل فقط، وهو سلّم للترقي ووسيلة للصعود. ومعنى ذلك أن العلم واسطة، لا غاية، ومقدمة، لا نتيجة، وبمجرد أن يستغني السالك عنه بعد التقيد به، والارتباط باصطلاحه أمراً مذموماً. ويلوم أولئك الذي يزعمون أن العلم هو الغاية المطلوبة، والنتيجة النهائية.

وكما قلنا إن أحمد بن الجوارزي عندما كان يرمي كُتُبه في البحر، كان يقول: أيها العلم، إنني لا ألقيك في البحر، بسبب احتقاري لك، بل السبب في ذلك أنني أصبحتُ في غنى عنك بعد هذا، فكنتُ مستمراً في طلبك حتّى أجد بواسطتك طريقاً إلى اللـه، ولما تحققت هذه النتيجة، لم تعد لي حاجة إليك».

والحاصل أن العلم في نظر الصوفي ليس مقصوداً بالذات، بل هو مقصود بالعرض، وأحد الوسائل لتقدمه ورقيه إلى حدّ معلوم.

وهناك نقطة أخرى هي أن العلم الذي هو موضع كلام الصوفي، والذي يتكلم في ذمه، ويدعوه عقيماً بلا ثمرة، ويعدّه غير كاف للوصول إلى الحقيقة هو العلم الذي يبحث في معرفة اللـه وذاته وصفاته.

---

1 - مرصاد العباد، طبعة طهران، باهتمام المرحوم الأستاذ سيد حسين شمس العُرفاء، ص 286.

يقول الصوفي ويعتقد أن الكشف والشهود والواردات القلبية هي فوق الشرع والعقل والنقل والعلم، فيمكن وصول القلب إلى العِرفان الإلهي وحالة الشهود بتصفية القلب حتّى إنه يُنال عن طريق الفناء في الله «البقاء بالله»، وسوف يدوم في الله، فالعلوم الرسمية والمعارف الكَسْبية - إذنْ - غير كافية للوصول إلى الله، وغير مجدية، والتقيد بقيل وقال المدرسة يُعدّ ضلالاً، ولهذا المعنى، دُعي العلم بالحجاب الأكبر، فضلاً عن أنه بعد الوصول إلى المطلوب، يُعدّ عبثاً، كما يقول مولانا جلال الدين الرومي في المثنوي:

والحاصل أن المرء إذا سار في طريق	أصبح الدَّلال لديه رجلاً بارداً جامداً
فإذا بلغت مطلوبك أيها المليح	صار طلب العلم حينئذ أمراً قبيحاً
وإذا صعدت إلى سطوح السموات	فيكون طلب السلم عملاً بارداً
لسوى بذل العون وتعليم الغير	يكون طلب الخير بعد الوصول إلى الخير عبثاً
والمرآة المضيئة التي هي صافية ومجلوة	من الجهل العمل على صقلها
الذي هو جالس بحضرة السلطان بلطف وقبول	قبيح منه طلب الكتاب والرسول

والخلاصة أن وجهة كلام الصوفي هي ذمّ العلم والطعن في العلماء الذين يريدون الوصول إلى المعرفة والحقيقة بالمنطق الناقص البشري والفلسفة والحكمة المدرسية.

وإذا ما صرفنا النظر عن هذا النوع من العلم الذي هو رأس مال أهل الظاهر ومصلحة أتباع الاثنتين وسبعين فرقة، لا يبدي الصوفي مخالفة لبقية العلوم النافعة والفنون المفيدة التي عليها معاش الخلق، وتهيئة حاجات الحياة، وعمران البلاد، وانتظام شؤون المجتمع، وسياسة المدن، ومصلحة العامة.

ومعنى ذلك أن هذه العلوم والأبحاث بعيدة عن موضوع التّصوّف، وليس للصوفي علاقة مباشرة بأمثال هذه المباحث، ولكنه يعدّها جميعها نافعة مفيدة، والعلم الذي يتكلم عنه الصوفي يمكن أن نقسمه إلى ثلاث طبقات:

* الأولى - طبقة علم الشريعة؛ أي العلم الذي يستند إلى القرآن والحديث، وموضوعه الأوامر والنواهي الشرعية، وأفعال وأقوال وظواهر أعمال الناس.

ويحصل هذا العلم بالتكلّف والاكتساب، وهو من العلوم الكَسْبية، ولهذا يسمّى بالعلم الرسمي والكَسْبي.

* الثانية - طبقة علم الطريقة؛ أي العلم الذي يهدف إلى تجميل النفس، وترقية الصفات الروحانية، والتخلق بالأخلاق الفاضلة، وتصفية القلب. ويحصل هذا العلم عن طريق المشاهدة والمعاينة، لا بالاستدلال والبرهان، وبهذه المناسبة يسمّى بالعلم الكَشْفي، والعلم الذوقي.

* الثالثة - طبقة علم الحقيقة؛ أي العلم الذي يهدف إلى معرفة الله، والوصول إلى هذا المقام خارج نطاق التعلم؛ أي العلم الذي يفيض على العارف مباشرة من جانب الله، بدون واسطة المخلوق، ويكون باصطلاح العارفين مصداق قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾.

ومتى ما طعن الصوفي في الحكيم والعالم أبدى الامتعاض والتعب عن قيل وقال المدرسة، وتكلم عن قصور العلم، ودعا العقل والمنطق عقيماً، وسمّى قدم الاستدلال خشبية غير متمكنة، فإن هدفه في ذلك هو العلم الرسمي والكَسْبي لأهل الظاهر، لا العلوم والفنون المرتبطة بالاجتماع، والأبحاث التي موضوعها البحث في حقائق الأشياء المادية من قبيل الهندسة والطب والحكمة الطبيعية والكيمياء والصناعات، وكل ما يفيد منه البشر.

والصوفي يذمّ أولئك الذي يتخذون العلوم الرسمية والكَسْبية رأس مال للجاه والمقام وجمع الحطام الدنيوي، فمثلاً مولانا جلال الدين الرومي يقول في المجلد الرابع من المثنوي في بيان أن حصول العلم والمال والجاه يسبب فضيحة لسيئ الأصل، ويكون كالسيف في يد قطّاع الطرق:

إن تعليم العلم والفن للشخص اللئيم ... هو وضع السيف في يد قاطع الطريق
إن وضع السيف في يد الزنجي السكران ... خير من إعطاء العلم للئيم
العلم والمال والمنصب والجاه والثروة ... تبعث الفتنة على يد اللئام
صار القتال في سبيل الله فريضة على المؤمنين ... حتّى يأخذوا السنان من يد المجانين
روحه مجنونة وجسمه سيفه ... فخذ السيف من هذا الشرير
الفضائح التي تصدر عن الجهال بسبب المناصب ... لا يصدر عن مائة أسد
ولما وقع القلم في يد غدار ... فلا جرم أن المنصور وقع على مشنقة
المال والمنصب الذي يناله اللئيم ... يصبح سبباً لفضيحة نفسه
إذا ما وقع الحكم في يد ضال ... ظنه جاهاً وسقط في بئر
لا يعرف الطريق ويقوم بالحراسة والإرشاد ... فروحه القبيحة تحرق العالم

يقول صاحب مرصاد العباد إن بعض العلماء الفجّار قد سعوا في تتبّع العلم بغية الحصول على المال والجاه والحظوة عند الخلق، وتولي المناصب، فلا جرم أن غلب الهوى عليهم، واتبع علمهم الهوى، فعلموا بالهوى، ولم يعملوا بالعلم، ولمغالاتهم في الحرص، باعوا الدين بالدنيا، وهذا النوع من العلماء يطوفون في ساحات الملوك بالمذلة دائماً، ويدخلون أبواب الأمراء والسادات صاغرين، ويخدمونهم بالمذلة والهوان، ويكيلون لهم المدائح نفاقاً، لما ليس فيهم، ويقولون مداهنة في كل باطل، يخوضون فيه: «صدق الأمير»، ويتركون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لطمعهم الفاسد حتّى يأخذوا منهم بضعة دراهم، أو يرشوهم رشوة أخرى؛ ليحصلوا على عمل ومنصب، وتفسد - بذلك - عقيدة الأمراء والسادة والجند وإرادة الملوك، ويقيسون عليهم العلماء والمشايخ والدراويش كافة لهم هذه السيرة السيئة والخصال الذميمة، وينظرون بعين الاحتقار إلى خواص الحق، وأولياء حضرة العزة، ويولون عنهم وجوههم، ويحرمون من فوائد صحبتهم وخدمتهم، فيخسرون نصيبهم من نور علمهم وشعاع ولايتهم، وقد جاء في الحديث أن مثل هذا العالم الذي كان غرضه من العلم هو الدنيا، لا يصيبه من ثواب العلم، يصيب أكثر ممّا أصابه في الدنيا من الجاه والمال، ويكون في الآخرة أول مَن تضرم به النار، وينبغي أن نستعيذ من مثل هذا العلم الذي لا يجدي نفعاً، كما كان يقول سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام: «أعوذ بك من علم، لا ينفع» والعلم الذي لا ينفع نوعان:

أحدهما علم الشريعة الذي لا يعملون به، فإنه لا ينفع، ولو كان في نفسه نافعاً.

ثانيهما: علم النجوم والكَهَانَة وأنواع العلوم الفلسفية التي تدّعي الحكمة، وَمَزَجَهَا بعضهم بالكلام، وسمّوها أصول الدين حتّى يقلّدوا أعناق الخلق كفراً وضلالاً، باسم مستساغ، وهذا النوع من العلم غير نافع في ذاته، ولو عملوا به، لكان مهلكاً وغاوياً ومضلاً، وإن كثيراً من التائهين قد انحرفوا عن الدين، بهذا علم عن الصراط السوي والطريق المستقيم مغترّين بقولهم إننا نحصل العلم بالمعرفة وعِرفان الحقيقة، ولم يعرفوا أن معرفة الحق لا تحصل بالقراءة والرواية إلا بطريق متابعة ظاهر محمد وباطنه، كما أخبر به الحق تعالى: ﴿وَأَنَّ هَـذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

قلت لي عند تزيين المجلس … هل ثمّة نكت تليق بالملاحظة

يا مَن يجهل خبر احتراق المحترق الجدير بالاحتراق … أعلم أن العشق كان إلهامياً تعليمياً

وكذلك يَعدّ الصوفي العلمَ التقليدي سبباً للضلال، ويعتقد أنه لا يمكن الوصول إلى الحق والحقيقة عن الطريق الذي يستند إلى التقليد، لا إلى التحقيق.

ولقد أشار مولانا جلال الدين الرومي مراراً إلى هذا النوع، ومن جملة ذلك قوله:

إن العلم التقليدي هو بلاء أرواحنا ... إنه عارية ونحن نعتقد أنه ملكنا
فينبغي تجاهل هذا العقل ... والمبادرة إلى الجنون
فاهرب من كل ما ترى فيه نفعك ... واشرب السم واسكب ماء الحيوان
واشتم كل ما يمدحك ... ولا تعطي الربح ورأس المال إلى المفلس
أترك الأمن وكن في موطن الخوف ... أترك الترف وكن مفضوحاً علانية
إنني جربت العقل المتبصر بالعواقب ... فبعد هذا سأجعل نفسي مجنوناً
إنني جربت العقل كثيراً ... وبعد هذا أطلب للجنون مغرساً

* * *

العلم التقليدي والتعليمي هما ذاتك ... العلمان اللذان يصرخ من نفوذهما المستمع
إذا لم يكن طلب العلم في أصل الهداية ... فطلب علم مثل هذا كطلب الدنيا الدنيئة
طالب العلم يطلبه من أجل العام والخاص ... لا للخلاص من هذه الدنيا
فثقب كل ناحية كفأرة ... ولما لم يكن له النور أمسى فاشلاً
ولما لم يكن نحو السهل لنوره طريق ... كان يبذل الجهد في ذلك الظلام
وإذا أعطاه الله جناحاً وعقلاً ... يتخلص من الفأرية ويطير كالطيور
وإن لم يطلب الجناح يبقى تحت التراب ... من غير أمل في أن يطوي طريق السماك
فالعلم والكلام الخالي من الروح ... يعشقان وجوه المشترين
لو كان الوقت مصروفاً في طلب الرديء ... فإذا لم يكن له من مشتر فقد مات وفات
فالمشتري لي هو الله الذي ... يرفعني إلى أعلى قائلاً إن الله اشترى
فديتي هي جمال ذي الجلال ... وآكل ديتي هي كسب الحلال
فاترك هؤلاء المشترين المفلسين ... ماذا يمكن أن تشتري حفنة من الطين
لا تشتر الطين لا تأكل الطين لا تطلب الطين ... لأن آكل الطين يكون مصفر الوجه دائماً

اشـــتر القلـــب كي تكـــون شـــاباً دائمـــاً وتكـون وجنتـك كـالأرغوان مـن الـتجلي
فكـن طالبـاً للقلـب حتّـى تكـون كـالراح وتـــصبح مـــسروراً ضـــاحكاً كـــالورد
مـن كـان مطلوبـه الطـين فـلا قلـب لـه وهـذا الكـلام موجـه إلى ذوي الألبـاب

* * *

العلـم التقليـدي هـو مـن أجـل البيـع فـإذا مـا حـصل المـشتري فينبغـي بيعـه
المشتري للعلم التحقيقي هـو الحـق دائمـاً وســـــوقه رائجـــــة دائمـــــاً
هـو صـامته ثمـل في البيـع والـشراء والمـشترون لا يحـصون لأن اللـه اشـترى
المـــشتري لـــدرس آدم هـــو الملـــك وأمـين سر درسـه لا الـشيطان ولا الجـان

* * *

ومن موارد طعن الصوفية لأهل العلم بـشأن العلـماء غـير العـاملين الـذين مـثلهم كمثـل الطبيب الذي يصف العلاج للآخرين، وهو يبتلى بالمرض، وكـذلك حـال هـؤلاء في أنهـم بيـنما يتجلون على المحراب والمنبر، ويحرضون الخلق على التوبة من المعـاصي، لا يـستفيدون نـصيباً من العلم الذي يحملونه هم أنفسهم، وهم مصداق الأبيات التالية:

أيهـا القلـب الـذي أدفـأت الجميـع أدفـئ نفـسك وأخجـل مـن نفـسك
أيها اللـسان الـذي كنـت ناصـحاً للجميـع جـاء دورك فلـماذا أعرضـت عـن الكـلام
أيهـا العقـل أيـن نـصيحتك الـسكرية هـــذا دورك الآن فـــأين ضوضـــاؤك
يـا مـن محـوت مائـة غـصة مـن القلـوب لقـــد آن أوانـــك فهـــز اللحيـــة
لمـــا كنـــت علاجـــاً لمـــرض الآخـــرين وصار المرض ضيفك الآن فكيف وليت عنه
وعند نصيحة الآخرين تنـادي هـاي هـاي ويل لك ويـل لـك فإنـك تـسبه النساء في غمك
الصراخ في وجه الجند هي نغمتك الرديئـة فـــاصرخ الآن إذ بـــحَّ صـــوتك
إن كل مـا انـسجته في بحـر خمـسين عامـاً بدقـة ارتـده الآن إذ نـسجته بالاحتيـال والفتنـة
كانت نغمة الأحباب الطيبة مـن تلحينـك فـــاخرج اليـــد واجـــذب أذنـــك
لقد كنت رأسـاً دائمـاً فلا تجعل نفسك ذيلا فلا تفرط برجلك ويدك ولحيتـك وشـاربك

* * *

ما لم تكن منك الرجولة فلا جدوى من الخناجر ... وما لم يكن القلب قوياً فلا فائدة هناك

قد ورثت ذا الفقار من علي ... ولك ساعد أسد الله فأظهره

وإذا كانت لك نفثه من المسيح ... فأنى لك شفة عيسى وأسنانه أيها الوقيح

مصنع سفينة لتوزيع الفتوح ... فأنى لك ملاح للسفينة مثل نوح

ولنفرض إنك كسرت الوثن كإبراهيم ... فأين الذي يضحي وثن الجسم بالنار

إذا كان لك دليل فحقق بالفعل ... وحول به السيف الخشبي إلى ذي الفقار

فالدليل الذي يصدك عن العمل ... يكون نقمة للصانع

جعلت خائفي الطريق شجعاناً ... وأنت أكثرهم تزلزلاً في الخفاء

تلقي درس التوكل على الجميع ... وتفصد البعوضة في الهواء

إذا كان القلب مليئاً بفقدان الرجولة ... فاللحية والشارب يكونان باعثين على الضحك

وهكذا حسب ما يعتقده الصوفي أن رأس كل العلوم إنما هو معرفة النفس، وإذا كان هناك مَن يعلم كل شيء جيداً، ولا يعرف شخصه، ولا يحيط بنفسه علماً، فإنه جاهل، والذي لم يعرف شيئاً، ولكنه يعرف نفسه، يكون هو الأفضل؛ لأن طريق معرفة الله يقوم على معرفة النفس حسب ما يعتقده الصوفي، وأن (سقراط) جعل البحث والتحقيق في نفس الإنسان ذاته أساساً ومحوراً للفلسفة، وكان يرى أن جهد الطالب كله ينبغي أن يُبذَل في فَهْم قوانين الإنسان الباطنية وقوته وإرادته الفكرية، فكذلك يقول الصوفية «مَن عرف نفسه، فقد عرف ربه»؛ أي أن معرفة النفس طريق إلى معرفة الله.

يقول مولانا جلال الدين الرومي في رسالة «فيه ما فيه»:

«إن السيد برهان الدين المحقق كان يدلي ببيان، وقال له أحدهم: سمعتُ مدحك من فلان، فقال: حتّى أرى مَن هو ذلك الفلان، أهو في تلك المرتبة التي يستطيع معرفتي فيها، ويثني علي؟ فإذا كان قد عرفني بالكلام، فإنه لم يعرفني بحقّ، ذلك لأن الكلام والشفة والفم لن تدوم، لأن هذا جميعه عرض، وإذا كان قد عرفني بفعلي، فهو كذلك أيضاً، وإذا كان قد عرفني بذاتي، فعند ذلك أعرف أنه لا يستطيع مدحي، وهل ذلك المدح في حقي؟ أم أنه شطط؟ وهذا يشبه الحكاية التي تقول إن ملكاً، كلّف ابنه أن يمارس علم الرمل، فاجتهد كثيراً حتّى تعلمه جيداً، ثمّ أمسك الملك ذات مرة خاتماً في يده، وسأله قائلاً: قل ما في يدي، أيها الولد؟ فقال: مستدير معدني، وله

ثقب في وسطه، قال ذكرت العلامات صحيحة، فأحكم ماذا يمكن أن يكون هذا الشيء، فأجاب بعد تفكير عميق، إنه حجر رحى، فقال: عجباً من أنك ذكرتَ عدّة علامات دقيقة، تتحيّر فيها العقول، لقدرتك في التعلم والعلم، ولكن العجيب أنه لم يكن لك هذا المقدار من العقل؛ لتدرك أن الكفّ لا تستوعب حجر الرحى، كما لا يمكن حمله باليد، وكذلك شأن علماء الزمان، فإنهم يفلقون بقوة العلم شعرة، ويتكلمون عن أشياء، لا تمسّهم، ويعرفونها جيداً، بينما الشيء المهم الذي هو أقرب إليهم من أي شيء، وهو نفس ذلك الشيء يبقي غير معروف عندهم؛ أي لا يميزون أهم أطهار؟ أم غير أطهار؟ فإن مَن عرف نفسه، فقد عرف ربه، ويحكمون كل الأشياء بالإباحة والحرمة، فيقولون هذا جائز، وذاك غير جائز، وهذا حلال، وذاك حرام، ولكنهم لا يعرفون حقيقة أنفسهم» [فيه ما فيه، طبع شيراز، ص 17].

ويقول جلال الدين الرومي - أيضاً - في المثنوي:

يعرف مئات الفضائل من العلوم ... لكنه لا يعرف نفسه ذلك الظلوم

يعرف خاصية كل جوهر ... لكنه في بيان جوهر نفسه كالحمار

قائلاً إنني أعرف «يجوز ولا يجوز» ... بينما لا تعرف إنك «يجوز» أو «عجوز»

تعتقد أن هذا جائز وذلك ليس بجائز ... فانظر جيداً هل أنت ممّا يجوز وممّا لا يجوز

تعرف قيمة كل بضاعة ... ولكنك لا تعرف قيمة نفسك لحماقتك

عرفت السعود والنحوس ... لكنك لا ترى هل أنك سعد أم نحس

إن روح كل العلوم هي أن تعرف ... من أنا في يوم الدين

إنك عرفت أصول الدين تلك ... ولكن انظر إلى أصلك هل هو طيب

إن معرفة أصلك خير من معرفة الأصولية ... لتعرف أصلك أيها الرجل الصالح

ويقول في موضع آخر:

إنك شخت في فتح العقد ... فافرض أن عدّة عقد أخرى قد فتحت

تلك العقدة التي هي صعبة على حناجرنا ... هي ألا تعرف إنك شقي أم سعيد

إذا عرفت أنك شقي أم سعيد ... كان ذلك خيراً من كل فكر عتيد

فحل هذا الإشكال إن كنت إنساناً ... وانفق في هذه اللحظة إن كنت ذا همة

فلنفرض أن حد الأعيان والأعراض معلومة لديك ... إن معرفة حد نفسك أمر لا مفر منه

ذهـب العمـر في المحمـول والموضـوع — كـما ذهـب مـن غـير بـصيرة في المـسموع
كـل دليـل جـاء بـلا نتيجـة أو أثـر — ظهـر بـاطلاً فـانظر بنفـسك في النتيجـة
لم تـر صـانعاً إلا بمـصنوع — فقنعـت بالقيـاس الاقـتراني
يـضيف الفلـسفي في الوسـائط — ويـسير الـصغي عـلى الـدلائل بعكـسه
يهـرب هـذا مـن الـدليل والحجـاب — وفي أثـر المـدلول أدخـل رأسـه في جيبـه
فـإذا كـان الـدخان دلـيلاً لـه عـلى النـار — بـلا دخـان قلنـا الـسعادة في هـذه النـار

ويرى الصوفي صفاء القلب خيراً من العلم الذي يبدأ بالكلام، وينتهي بالكلام، ويفضل سذاجة القلب على النقوش الملونة للعلوم الرسمية وغبار الأفكار المشتتة؛ لأن الصوفي - كما قلنا - ينظر إلى النتيجة، ولا يأبه بالواسطة والسبب.

ويقول جلال الدين الرومي:

إن هـذه الأسـباب حجـب عـلى العيـون — إذ ليست كـل نظـرة تليـق برؤيـة صنعه
تلـزم عـين ثاقبـة للـسبب — حتّـى تـستأصل الحجـب مـن جـذورها
حتّـى تـرى المـسبب في اللامكـان — تـرى الجهـد وأسـباب الـدكان عبثـاً
يـصل كـل خـير وشر مـن المـسبب — ولـيس للأسـباب والوسـائط مـن أثـر

وإذا كان العلم أحد الوسائط المقرّبة إليه، فإنه يستعين به، وإذا كان على العكس يُضلّه عن الطريق، فإن الجهل - حينئذ - مُفضّل على مثل هذا العلم المشؤوم، ويرميه ظهرياً، ويقول الرومي:

فـإذا أرادت إقـلال شـقوتك — فاجتهـد حتّـى تقـل فيـك الحكمـة
الحكمة التـي تتولـد مـن الطبـع والخيـال — هـي حكمـة بعيـدة عـن فـيض نـور ذي الجـلال
حكمـة الـدنيا تزيـد الظـن والـشك — وحكمـة الـدين تقطـع رأس الفلـك
الفكـر هـو مـا اسـتطاع فـتح طريـق — والطريـق هـو مـا تقـدم فيـه ملـك

لأن أصل الصفاء هو نور القلب وطهارته، والعلوم الذوقية والكشفية خاصة بذوي القلوب.

وكثير من كبار الصوفية كانوا أميين من ناحية العلوم المكتسبة، ولم تكن لهم صلة بالكُتُب والدفاتر، ولكنهم بصفاء قلوبهم وهيامهم وذوقهم وحرارتهم جعلوا العلماء العظام يتبعون أفكارهم وآراءهم.

وإن شمس التبريزي لم يكن من أهل العلم، كما يُستفاد من كُتُب تراجم العارفين[1]. وكان في سيرته وكلامه ذا خشونة ومرارة، وأن يذكرنا من هذه الناحية، ومن نواح أخرى، بسقراط الحكيم في الهيام والفقر والثورة والحرارة والصراحة في القول واللهجة النابية في احتقاره للعلوم الصورية والشؤون الظاهرية ومخالفة عادات أهل الظاهر ورسومهم والاطمئنان بقوة النفس وقدرة الجاذبية النفسية والموت غير الطبيعي وغيره.

وبفضل تلك الصفات المذكورة، جعل داهية كبيرة كالشيخ جلال الدين الرومي مفتتناً متيماً، بل أسيراً هائماً في شخصه[2] حتّى أصبح جلال الدين يعدّه المظهر التام الكامل لله تعالى، وكان يخلص له النية إلى درجة العبودية[3].

---

1 - يقول الجامي في [نفحات الأنس] في ترجمة شمس الدين التبريزي، إنه هو وفخر الدين العراقي كانا من تلاميد بابا كمال الجندي، وكان يعرض كل كشف وفتح، يجري على يد الشيخ فخر الدين العراقي في لباس النظم والنثر، ويقدمه لبابا كمال الجندي، بينما لا يقول الشيخ شمس الدين شيئاً في ذلك، فقال له بابا كمال ذات يوم: ولدي شمس الدين، كيف لا تلوح عليك تلك الأسرار والحقائق التي يبديها ولدي فخر الدين العراقي، فأجاب: إنني كنتُ أسبق منه في المشاهدة، ولكنه بسبب ممارساته لبعض العلوم والمصطلحات يستطيع إظهارها بمظهر جميل، وليست لي تلك القوة، فقال بابا كمال: أرجو أن يرزقك الله يوماً بصاحب، يبيّن معارف الأولين والآخرين باسمك، وتجري ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه، وتتجلى بلباس الحروف والأصول على أن يكون اسمك طرازاً لذلك اللباس.
[نفحات الأنس، ص 414، طبع الهند].

2 - يقول الجامي في [نفحات الأنس] في ذكر شمس الدين التبريزي: «شمس الدين محمد بن علي بن ملك داود التبريزي، رحمه الله، هكذا كتب حضرة مولوي في ألقابه «المولى الأعز الداعي إلى الخير خلاصة الأرواح سر المشكاة والزجاجة والمصباح شمس الحق والدين نور الله في الأولين والآخرين».

3 - ديوان مولانا جلال الدين الرومي المعروف «بكلّيّات شمس تبريز» المشتمل على عدّة آلاف بيت مشحونة بمدح شمس الدين التبريزي، ونورد هنا إحدى غزليات مولانا الرومي في هذا الباب، على سبيل المثال:

شيخي ومريدي ودائي ودوائي ... أقول هذا الكلام صراحة يا شمس وإلهي
وصلت منك إلى الحق أيها الحق المقدور لحقي ... أنا قائم لشكرك يا شمس وإلهي
أنا ولهان من عشقك لأنك ملك العالمين ... حتّى توجه لي عنايتك يا شمس والهي
إنني أفنى أمامك حتّى لا يبقى أثر مني ... هذا هو شرط الأدب يا شمس والهي
أي طاقة لجناج جبرائيل ... في أن يرشدني إلى آية منك يا شمس والهي
أي حاتم الطائي حتّى يلثم الركاب ... فهذا أوان الجود والسخاء يا شمس والهي
عيسى أحيا الميت فشاهد فناء نفسه ... أنت الحي الذي لا يموت يا شمس والهي
تعال يا سحاب وبلل بالماء شرق العالم وغربه ... فانفخ الصور فها هو يصل يا شمس والهي

كان الشيخ صلاح الدين زركوب القونوي من أجلّة أصحاب مولانا جلال الدين الرومي، وقد حصل له مقام المشيخة والإرشاد من قبله، وكان خليفة له رغم أنه كان رجلاً أمّيّاً وعامّيّاً، ومن أصحاب الحِرَف البسيطة حتّى إنه لم يستطع التحدث بالكلام الصحيح طبق الموازين اللغوية[1]، فكان - مع هذه الحال - موضعاً لغرام وهيام أستاذ جليل، وعلامة فذّ، كمولانا جلال الدين، وكثيراً ما كان يشير إليه:

قل لحور القصور غادري الجنة وانصبي فسيحضر التخت والمتاع فسيحضر شمس والهي
يا كعبتي وكنيسي وجحيمي وجنتي يا مؤنس حياتي يا شمس والهي
لو لمع البرق ألف سنة في الشرق والغرب فمن الذي يستطيع أن يأتي بعلامة منك يا شمس والهي
تمتد نعرة صراخي من باب الروم حتّى بلخ أين يمكن أن يخطئ الأصل يا شمس والهي
من باب مصر حتّى الصين يدوي قولي وصراخي أقرأ كلام شمس الدين يا شمس والهي

[من كليات شمس التبريزي طبع الهند ص 623].

وكذلك يذكر شمس الدين التبريزي بتجلّة واحترام عظيمين، في مواضع مختلفة من مجلدات المثنوي، ونورد هنا بعض تلك الأبيات:

جاءت شمس دليلاً لوجود الشمس فإذا اردت لنفسك دليلاً فلا تول وجهك عنها
فإذا ما أعطى الظل علامة منها فالشمس تعطي كل لحظة نور حيوية
الظل ينيمك كمسامرة الليل وإذا طلعت الشمس انشق القمر
ليس في الدنيا غريب مثل الشمس فشمس الروح باقية إذ ليس لها أمس
والشمس وإن كانت في الخارج فريدة يمكن تصوير مثلها أيضاً
إلا أن تلك الشمس التي أمسى الأثير أسيرها ليس لها نظير في الذهن ولا الخارج
فاعتبر ذاته في التصور كنزاً حتّى يبدو في التصور مثيل لها
إن شمس التبريزي الذي هو نور مطلق إنما هو شمس ونور من أنوار الحق
لما جاء حديث وجه شمس الدين غربت شمس السماء الرابعة
مشرق شمس البرج المعتم الظلام أما نور شمسنا فهي خارجة عن المشارق
فمشرقه هو نسبة ذراته لم تظهر ولم تختف ذاته
أطوف حول الشمس مرة أخرى فوا عجباً أن هذا سبب لفيض الشمس أيضاً
الشمس مطلعة على الأسباب كما أن الجهل والأسباب منقطعة عنها

[1] - جاء في مناقب العارفين «أن معظم الطاعنين والطاغين كانوا يدعون الشيخ أمياً جاهلاً» ويروي الأفلاكي أيضاً «أن مولانا أي جلال الدين الرومي قال ذات يوم أحضروا «قلف» وقال مرة أخرى أن فلاناً «مفتلا» فقال رجل يجب أن

لا يوجـــد في آخـــر الزمـــان مغيـــث سوى صلاح الدين فصلاح الدين وحده فقط
فـإذا مـا كنـت عرفـت سراً مـن أسراره فـلا تفـوهن بـشـيء كي لا يعرفـه أحـد
صـــدر العاشـــق مـــاء عـــذب والأرواح عـــلى مائـــة شـــوكة وحـــسكة
وإذا مـــا تـــرى وجهـــه فـــلا تتـــنفس فـــإن للـــنفس أثـــراً في المـــرآة
إن الـشمس تطلـع مـن قلـب العاشـق ويستضيء العالم بها بالنور من أمـام وخلـف
وقال أيام مرضه:
فليكن ألم الجسم بعيداً عنك يا راحة أرواحنـا وعين السوء بعيدة عنك يا أيها العين المبصرة
فصحتك صحة الـروح والعـالم أيهـا القمـر ودامت صحة جسمك أيها القمري الملامح
فليعاف جسمك يا من جسمك في صفة الروح ولا قـــل ظـــل لطفـــك عـــن رؤوســـنا
ولـــيكن روض وجهـــك نـــاخراً إلى الأبـــد فـذلك مرعـى لقلوبنـا وخـضرة لـصحرائنا
فليكن داؤك على أرواحنا لا عـلى جـسمك حتّى يكون ألمك كالعقل الذي تزدان به روحنـا
ويقول في رثائه:
يـــا مَـــن بكـــت الأرض والـــسماء عـــلى هجرانـــك
وقعـــد القلـــب في الـــدم وبـــكى العقـــل والـــروح
ذهبت يا شاه صلاح الدين يـا طـائر الـسعد الـسريع
وينبغـــي أن يعـــرف هـــذا مـــن بـــكى عـــلى النـــاس
لا يعـرف كـل واحـد كيـف يـبكي عـلى صـلاح الـدين
لقد انطلقت كالسهم من القـوس وبـكى ذلـك القـوس

يقول «قفل» وأن يقول «مبتلى» فرد عليه مولانا بقوله: «إنه كما تقول ولكني قلت هكذا مراعـاة لخـاطر عزيز عندي، وقد قال يوماً صلاح الدين «مفتلا» و«قلف» والصحيح هو ذاك الذي قاله لأن معظم الأسماء والألفاظ هي موضوعات الناس في كل زمن من بداية الفطرة» [نقلاً عـن رسـالة في تحقيـق أحـوال وحيـاة مولانا جلال الدين الرمي تسمى «رسالة في تحقيـق أحـوال وزنـدكاني مولانـا جـلال الـدين رومـي» تـأليف العلامة الفاضل السيد بديع الزمان فروزان فر أستاذ جامعة طهران].

ومع ذلك كله، فحينما كان أبو سعيد أبو الخير يواري كُتُبه في التراب، أخذ يخاطبها قائلاً: «نعم، الدليل بعد الوصول محال»، هذا وأن الصوفي يرى الاشتغال بالعلوم الرسمية والكَسْبية مفيداً قبل الوصول إلى المطلوب.

وكما يُستفاد من تراجم أحوال كبار الصوفية في الشعر والنثر والواردة في اللغتين العربية والفارسية، نرى أن معظم مشاهير العارفين كانت لهم إحاطة واسعة بالعلوم الرسمية، وترك بعضهم آثاراً قيمة جداً، بقيت ذكرى منهم، ومعنى ذلك أولئك، برغم أنهم كانوا - في بادئ الأمر - يتجنّبون مزاولة الدرس والبحث والكُتُب والعلوم، وكانوا يعرضون عن التأليف والتصنيف، لجؤوا - أخيراً بحكم الحاجة وظهور العوامل التي مر ذكرها في هذا الكتاب - إلى القيام بالتأليف والتصنيف والتعلم والتعليم، ومنذ زمن بعيد؛ أي من أوائل القرن الثالث زاولوا هذه الأعمال بالمقدار الذي وصل إلينا من شعرهم ونثرهم الذي سلم من صروف الزمان، والذي له أهمّيّة كبرى في تاريخ الأدب الإيراني.

ونذكر هنا أسماء بعض آثار وتأليفات الصوفية في النظم والنثر على سبيل الاختصار:

إن ابن النديم المتوفى سنة 385 هـ الذي ألف كتابه «الفهرست» سنة 377 هـ يذكر في الفن الخامس من المقالة الخامسة من هذا الكتاب أسماء بعض الصوفية، ممّن كانت لهم تأليفات وتصنيفات، ونذكر أسماءهم وأسماء مؤلّفاتهم نقلاً عن «الفهرست» المذكور:

1- يحيى بن معاذ الرازي مؤلّف «كتاب المريدين»[1].

2- أبو حفص [عمر بن محمد بن عبد الحكم] مؤلّف كتاب «قيام الليل والتهجّد».

3- بشر بن الحارث، ألّف «كتاب الزهد».

4- الحارث بن أسد المحاسبي البغدادي مؤلّف كتاب «التفكر والاعتبار» وكُتُباً أخرى كثيرة في الزهد وأصول الديانة والرد على المعتزلة.

1 - لقد ألّف شاه بن شجاع الكرماني المشوفي قبل سنة ثلثمائة كتاباً في الرد على يحيى بن معاذ الرازي، وخطّأ رأيه، بشأن فضل الفتى والفقر.
[نفحات الأنس، ص87، طبعة الهند].

5- أبو السري منصور بن عمار الذي لم يُطلق على مؤلّفاته اسم الكتاب، بل سمّاها بالمجالس[1].

6- أبو جعفر محمد بن حسين البرجلاني مؤلّف [كتاب الصحبة]، و[كتاب المتيمين]، و[كتاب الجود والكرم]، و[كتاب الهمة وكتاب الصبر وكتاب الطاعة].

7- عتبة الغلام مؤلّف رسالة في الزهد.

8- ابن أبي الدنيا [عبيد الله بن محمد بن عبيد] المتوفى سنة 281 هـ يذكر له ابن النديم ثلاثة وثلاثين كتاباً[2] مثل [كتاب مكايد الشيطان - وكتاب مكارم الأخلاق - وكتاب التقوى - وكتاب الإخلاص والنية - وكتاب زهد مالك بن دينار].

9- ابن الجنيد مؤلّف [كتاب المحبة - وكتاب الخوف - وكتاب الورع - وكتاب الرهبان].

10- أبو الحسن علي بن محمد بن أحمد المصري، أصله من مدينة [سرمن رأى] «سامراء». وُلد هناك، وانتقل إلى مصر، ثمّ جاء إلى بغداد، وتوفي سنة 338 هـ ألف كتاباً باسم «الكتاب الكبير» المشتمل على أربعين كتاباً من قبيل [كتاب المراقبة - وكتاب الخوف - وكتاب فضل الفقر على الغنى][3].

11- عبد الله بن أحمد بن محمد المعروف بغلام الخليل مؤلّف [كتاب الدعاء - وكتاب الانقطاع إلى الله - وكتاب الصلاة - وكتاب المواعظ].

12- عبد الله بن سهل التستري مؤلّف [كتاب دقائق المحبين - وكتاب مواعظ العارفين - وكتاب جوابات أهل اليقين].

13- أبو حمزة الصوفي مؤلّف [كتاب المتيّمين من السياح والعباد والمتصوفين].

14- أبو الحسن أحمد بن محمد الدنيوري الذي روى كُتُباً عن أبي حمزة الصوفي باسم [كتاب الأبدال - وكتاب مواطن العباد].

15- محمد بن يحيى الذي ذكر له أبو علي محمد بن معن بن هشام القاري كُتُباً باسم [كتاب التوكل].

---

1 - راجع «الفهرست»، طبعة مصر، ص 261.

2 - راجع «الفهرست»، طبعة مصر، ص 261.

3 - راجع «الفهرست»، طبعة مصر، ص 261.

16- الجنيد مؤلّف [كتاب أمثال القرآن - وكتاب الرسائل].

17- حسين بن منصور الحلاج الذي ألّف ستة وأربعين كتاباً، ذكر أسماءها ابن النديم من قبيل [كتاب طاسين الأزل - وكتاب علم البقاء والفناء - وكتاب اليقين - وكتاب الوحيد][1].

ويمكن تقسيم آثار الصوفية؛ أي كُتُبهم النثرية إلى قسمين:

---

1 - ويتكلم ابن الجوزي - أيضاً - عن مجموعة من مؤلّفي الصوفية وكُتُبهم في كتابه «تلبيس إبليس»، من مثل الحارث المحاسبي، وأبي عبد الرحمن السلمي، وأبي نصر السرّاج، وأبي طالب المكي، وأبي نعيم الأصفهاني، وعبد الكريم بن هورزان القشيري، ومحمد بن طاهر المقدس، وأبي حامد الغزالي، وأبي سعيد أحمد بن عيسى الخراز، وحسين بن منصور الحلاج.

[ارجع إلى تلبيس إبليس، طبع مصر، ص 174].

وتكلم صاحب كتاب [كشف المحجوب] أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي الهجويري الغزنوي المتوفى في حدود سنة 470 عن عدد من كُتُب ومؤلّفات الصوفية في كتابه كشف المحجوب. نذكر أسماءها وأسماء مؤلّفيها حسب الفهرست الذي نظمه والنتين جوكو فسكي طابع كتاب كشف المحجوب، وضمّه إلى الكتاب:-

أسرار الخرق والملونات لعلي بن عثمان الجلابي	كتاب سلمى
بيان آداب المريدين لمحمد بن علي الترمذي	كتاب الفناء والبقاء لعلي بن عثمان الجلابي
تاريخ أهل السنة لأبي عبد الرحمن محمد بن حسين السلمي	كتاب القشيري
تصانيف جعفر محمد بن المصباح الصيدلاني	كتاب المحبة لعمرو بن عثمان المكي
تصحيح الإرادة للجنيد البغدادي	كتاب النهج لمحمد بن علي الترمذي
التفسير لمحمد بن علي الترمذي	كتاب اللمع لأبي نصر السراج
حكايات عراقيان	كتاب تاريخ المشايخ لمحمد بن علي الترمذي
ختم الولاية لمحمد بن علي الترمذي	كتاب في شرح كلام للحسين بن منصور الحلاج
رسائل لأبي العباس السياري	لعلي بن عثمان الجلابي
الرعاية لحقوق الله لعلي بن عثمان الجلابي	كتاب الرغائب لأبي عبد الله الحارث المحاسبي
الرعاية لحقوق الله لأحمد بن خضرويه	مرآة الحكماء لشاه بن شجاع الكرماني
غلط الواجدين لأبي محمد رويم بن أحمد	منهاج الدين لعلي بن عثمان الجلابي
أئمة أهل الحديث	نوادر الأصول لمحمد بن علي الترمذي
كتاب في مرقعه لأبي معمر أصفهاني	كتاب البيان لأهل العيان لعلي بن عثمان الجلابي

ويذكر الشيخ العطار في مقدمة كتابه «تذكرة الأولياء» أسماء ثلاثة كتب وهذه عبارته عيناً: وإذا أراد أحد شرح كلمات هؤلاء القوم بإسهاب فليتصفح كتاب «شرح القلب» وكتاب «كشف الأسرار» وكتاب «معرفة النفس والرب» من أولها إلى آخرها ليحيط بتلك المعاني – ونظن أن كل من تتبع هذه الكتب الثلاثة لن يبقى عليه شيء خاف من كلمات هذه الطائفة إلا ما شاء الله.

أحدهما: مجموعة المؤلّفات البسيطة والثانية مجموعة المصنفات العلمية. وفي المجموعة الأولى؛ أي مجموعة المؤلّفات البسيطة الساذجة التي هي القسم الأعظم من آثار الصوفية يلاحظ أن التأليفات الصوفية كانت في حكم الرسالات العلمية، وكانت تشتمل على تعاليم المشايخ للمريدين في آداب السلوك، فكان الشيخ إما أن يكتب آداب السلوك بنفسه، أو يتكلم عنها في حلقات دروس الصوفية، ويكتبها مريدوه. وهذه الرسائل التي كانت تكتب مبدئياً لإرشاد المبتدئين، كانت مملوءة بآيات القرآن والأحاديث والأخبار على نمط التفاسير الصوفية والإيضاحات التي كانت لازمة لسيرهم وسلوكهم، وبالإضافة إلى هذه الطريقة، كان المريد يحصل على الاطمئنان القلبي والتيقّن من صحة مسلك التّصوّف.

والملاحظ أن الأبحاث الفلسفية لم تدخل - بعد - في هذا العهد في التّصوّف، ولم تنتشر آراء وأفكار الفلاسفة، وخصوصاً الفلسفة الأفلاطونية الحديثة والإشراق، وتدور محتويات كُتُب ورسائل الصوفية، بصورة كلّيّة، حول المسائل العلمية والمعاملات الأمور الكَسْبية والمجاهدات من قبيل الزهد والرياضة والتوبة والصبر ومكارم الأخلاق والصدق والإخلاص وأمثالها، وتستند في بحث مقامات وأحوال وكرامات وخوارق العادات المنسوبة إلى الأولياء والمشايخ، والغرض منها هو أن يتخذ المريد سلوكهم مثالاً مرشداً، يحتذيه في سلوكه الروحاني، كما كانت ترد في تلك الكُتُب الحكم والأمثال والمواعظ والنصائح المنسوبة لمشاهير العُرفاء، وتُروى فيها آيات وأحاديث، لتأييد تلك الأقوال. والشيء الذي يُعدّ في نظر الفقهاء والمشرّعين في هذه الكُتُب أمراً محدثاً مبتدعاً هو الحديث عن الخطرات والوساوس[1] ممّا تميز به الكُتُب الصوفية عن غيرها.

وخلاصة آراء الصوفية في موضوع الخطرات[2] والوساوس هي أنهم قالوا إن قلب الإنسان في حكم مرآة، تتجلى فيها الصور المختلفة دائماً؛ بحيث لا تخلو - أبداً - من هذه الصور، وتنعكس عليها صورة جديدة في كل لحظة، فالقلب - بناء على هذا - في تغيّر مستمر؛ أي أنه واقع تحت تأثير مؤثرات مختلفة ومتنوعة بصورة دائمة. ومن جملة هذه الصور

1 - للتفصيل، ارجع إلى كتاب إحياء العلوم للغزالي، جـ3، ص 23، طبع مصر.

2 - يقول الهجويري في كشف المحجوب في تعريف الخطرات: «الخطرات هي ما يخطر على القلب من أحكام الطرق» [كشف المحجوب، طبع جوكوفسكي، ص ص 500].

«الخواطر»[1]، وهي التي خطرت على القلب في وقت ما، ثمّ غفل القلب عنها، بسبب ورود خواطر أخرى.

والخواطر تحرك الإرادة، والإرادة سبب لبروز الأفعال، فمبدأ الأفعال هو الخواطر. وهذه الخواطر التي هي محرّكة للرغبة والعزم والنية وصدور الأفعال على قسمين: إما أن تدعو الإنسان إلى الخير والصلاح أو الشر والفساد.

والخواطر الطيبة التي تدعو الإنسان إلى الخير تسمّى بـ «الإلهام»، والخواطر السيئة الذميمة التي تدفع إلى الشر تسمّى بـ «الوسواس».

ولما كانت هذه الخواطر حادثة، فإنها تحتاج إلى محدث ومُسبّب، فكل ما كان سبباً لإحداث الخواطر الطيبة، يُعرف بـ «الملك»، وما كان سبباً في إحداث الخواطر الشريرة، يعرف بـ «الشيطان».

وكل ما يجعل القلب مستعداً لقبول إلهامات الخير يسمّى «توفيقاً»، وكل ما يجعل القلب مستعداً لقبول وسوسة الشيطان يسمّى «إغواء»، و«خذلاناً».

وظهور أمثال هذه الأبحاث لا تستسيغه أذواق أهل الظاهر، وقد نتج عن ذلك أن قامت فئة من الفقهاء المتعصّبين من مثل ابن الجوزي الحنبلي الذي يتبع ظواهر نصوص القدماء وظواهر الألفاظ، كما بينا قبل هذا في مبحث العشق والمحبة في وجه الصوفية، وعدّوا آراءهم وأقوالهم في بحث الخطرات والوساوس وأمثالها من الأبحاث بدعة مخالفة للشرع[2].

---

1 - يقول الهجويري في كشف المحجوب في تعريف الخواطر «يريدون بالخواطر حصول معنى يخطر في القلب، مع سرعة زواله، بحصول خاطر آخر، وقدرة صاحب الخاطر على دفع ذلك الخاطر عن القلب. أما أهل الخاطر؛ فيتبعون الخاطر الأول في الأمور التي تصدر عن الحق إلى العبد، من غير علّة، وقالوا إنه قد خطر لخير النسّاج خاطر بأن الجنيد على بابه، فدفع ذلك الخاطر عن نفسه، وأعقبه خاطر آخر، فبادر إلى دفعه أيضاً، ثمّ تلاه ثلاثة خواطر أخرى، فخرج، فرأى الجنيد على الباب، فقال له: يا خير، لو كنتَ قد تبعتَ الخاطر الأول، وعملت بسنّة المشايخ، ما لزم وقوفي هذه المدّة على الباب، وقد قالت المشايخ: إذا كان الخاطر هو ذاك الذي خطر لخير، فما كان شأن الجنيد، يا ترى؟ فقالوا: إن الجنيد كان شيخاً لخير، ولا مندوحة من أن للمرشد إشرافاً على أحوال مريديه جميعها [كشف المحجوب، طبع جوكوفسكي، ص ص 502].

2 - يقول ابن الجوزي في كتاب تلبيس إبليس في ذكر مصنّفات الصوفية إنه ظهر بين الصوفية أناس، تكلموا في الجوع والفقر والوساوس والخطرات، وصنّف بعضهم من مثل الحارث المحاسبي كُتُباً في هذه الموضوعات، ومعظم هذه التصانيف ليست مستندة إلى أصل، كما أنهم عند ما سألوا أحمد بن حنبل عن الوساوس والخطرات - أجاب «لم يقل الصحابة والتابعون شيئاً في هذا الباب». [تلبيس إبليس، طبع مصر، ص 174].

ولم يبق من كُتُب هذا العهد التي معظمها باللغة العربية شيء يُذكَر، بل إن أغلب تلك الكُتُب والرسائل التي جاءت أسماؤها في كتاب الفهرست مفقودة، اللهم إلا المقدار الذي وقع في متناول أيدي صوفية القرون التالية، وذكروه في كُتُبهم.

والدورة الثانية دورة التصنيفات العليمة الصوفية؛ أي الدورة التي كانت الفلسفة والحكمة قد نضجت فيها، وراجت فيها العلوم، ورسخت فيها الأبحاث الدينية، وقد استطاع جماعة من الحكماء والعلماء أن يوفّقوا بجهودهم بين الدين الإسلامي والفلسفة. كما أن الحكمة والفلسفة قد نفذتا إلى الدين الإسلامي، وأحدثتا «علم الكلام»، فاستخدم أصل القياس والرأي في العلوم الدينية. كذلك أخذ التّصوّف بتأثير الفلسفة الإلهية صورة علمية في هذه الدورة؛ أي أنهم اعتمدوا على أصول ومبان فلسفية، وتكون نوع من التّصوّف المدرسي، وانخرط في زمرة العلوم الأخرى.

والشيخ محيي الدين بن عربي يُعدّ الرائد الأعظم لهذه الدورة، ومن بعده تلامذته، ولاسيما صدر الدين القونوي، فقد وضعوا مطالب الفلسفة الإلهية ومباحث عقيدة وحدة الوجود على بساط البحث الدقيق.

ونذكر - هنا - بصورة إجمالية طائفة من الكُتُب الصوفية الشهيرة التي أُلّفت حتّى القرن الثامن، وبقيت لدينا، وقد طُبع معظمها.

1- مؤلّفات الحارث المحاسبي[1] التي بقي بعض منها، وقد طبع سنة 1940 م في الآونة الأخيرة كتابه المشهور المسمّى «كتاب الرعاية لحقوق الله»، باهتمام المستشرقة مرجريت سميث في سلسلة أوقاف جب [الدورة الجديدة عدد 15].

2- كتاب «اللمع في التّصوّف» تأليف أبي نصر عبد الله بن علي السرّاج الطوس المتوفى سنة 378 هـ وهو واحد من أقدم وأهم كُتُب مؤلّفي الصوفية القدماء، ويشتمل على مقدمات في بيان التّصوّف، وتعريف العِرفان، وذكر أهمّيّة مقام الصوفية وأهل العِرفان، كما يبحث في أحوال ومقامات سالك الطريقة، وإقامة الأدلة من القرآن والأحاديث لإثبات صحة مقالات الصوفية، ومقامات العارفين، ومناقب مشايخ القوم، وشرح آداب المتصوّفة، وإثبات آيات وكرامات وخوارق عادات الأولياء، وتوضيح الألفاظ والمصطلحات الصعبة، وتفسير

1 - ارجع إلى مقالة لويس ماسينون في دائرة المعارف الإسلامية، بخصوص الحارث المحاسبي.

وتوجيه شطحات الصوفية، وأمثال ذلك، وقد ذكر - أيضاً - أسماء مائتي صوفي - تقريباً - في هذا الكتاب الذي تضمّن فوائد تاريخية، بشأن صوفية القرون الأولى للإسلام؛ أي الصوفية السابقين لأواسط القرن الرابع الهجري، ممّن لم تذكر أسماء كثير منهم تراجم أحوال العارفين، أو أشير إليها بالإجمال[1].

3- كتاب «التعرّف لمذهب أهل التّصوّف» تأليف أبي بكر محمد بن إبراهيم البخاري الكلاباذي المتوفى سنة 308 أو 309، ذلك الكتاب الذي قال مشايخ الصوفية في حقّه حسب ما يقول الحاج خليفة في كشف الظنون «لولا التعرّف، لما عُرف التّصوّف».

4- كتاب «قوت القلوب في معاملة المحبوب» تأليف أبي طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي المتوفى سنة 386، وهو الذي قال فيه الجامي في نفحات الأنس: «قالوا لم يصنّف في الإسلام مثله في دقائق الطرق». وقد طُبع هذا الكتاب في مجلدين سنة 1310 الهجرية القمرية بمصر.

5- طبقات الصوفية، تأليف أبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي النيسابوري المتوفى سنة 412، والذي عدّه ابن الجوزي في كتاب تلبيس إبليس من أقدم مؤلّفي الصوفية بعد الحارث المحاسبي.

وقد كان الخواجة عبد الله الأنصاري الهروي يملي كتاب طبقات الصوفية للسملي في مجالس الوعظ، ويضيف عليه تراجم مشايخ آخرين، ولما كان إملاؤه باللهجة الهروية القديمة، فلذلك قام الجامي بتلخيصه وتهذيبه بالفارسية الحديثة، وأضاف عليه تراجم أخرى، وعمل منه كتاب نفحات الأنس على هذه الشاكلة.

6- كتاب حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تأليف أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني المتوفى سنة 430، وقد ألّف باللغة العربية، وتم تأليفه في سنة 422، وطُبع بمصر من سنة 1351 حتّى سنة 1357 الهجرية القمرية، ويشتمل على شرح واسع مفصل لأحوال 689 شخصاً من الزهّاد والعبّاد والصوفية في صدر الإسلام حتّى أواخر القرن الرابع. هذا إلى جانب الكلمات والمواعظ والحكم والآداب والقصص والحكايات المنسوبة إلى كل واحد منهم، والأحاديث والأخبار التي رواها عدد كبير منهم. وكتاب حلية الأولياء أوسع كتاب أُلّف في تراجم أحوال الصوفية حتّى الآن.

---

1 - طُبع هذا الكتاب سنة 1914 م في ليدن على نفقة أوقاف جب، باهتمام المستشرق رينولدييكاسن. مع فهارس مفصّلة للرجال والنساء والأماكن ومقدمة مفصّلة بالإنكليزية في 200 صفحة.

7- الرسالة القشيرية، تأليف أبي القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري اليسابوري المتوفى سنة 465 في نيسابور، والذي طُبع في مصر سنة 1346 الهجرية القمرية. وهذا الكتاب مع أنه يُعدّ رسالة موجزة إلى أنه من أوفى مؤلّفات الصوفية، وأكملها، ويشتمل على بيان عقائد الصوفية، وشروح مختصرة لأحوال 83 شخصاً من مشاهير المشايخ، وتفسير الألفاظ الصعبة الشائعة بين العارفين، وبيان مقامات وأحوال وآداب أهل السلوك، وكرامات الأولياء، وأمثال ذلك.

8- كشف المحجوب لأرباب القلوب، تأليف أبي الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي الهجويري الغزنوي المتوفى في حدود سنة 470، وقد طُبع هذا الكتاب سنة 1344 الهجرية القمرية الموافقة سنة 1926 م في لينجراد، باهتمام جوكوفسكي مشتملاً على سبعة فهارس، ومقدمة باللغة الروسية.

وكتاب كشف المحجوب، هو أقدم مؤلّفات الصوفية باللغة الفارسية، لغاية ما وصل إليه علمنا، وواحد من أكمل المؤلّفات الصوفية في القرن الخامس، ويشتمل إليه على بيان العقائد الصوفية الهامة، وشرح حال مشاهير المشايخ من القرون الإسلامية الأولى حتّى زمان المؤلّف، وفِرَق ومذاهب الصوفية، وخواص كل فرقة منها، وآداب ومقامات وأحوال وتعريف وتوضيح الألفاظ والعبارات الصعبة، وأمثال ذلك.

9- كتاب طبقات الصوفية - تأليف أبي اسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي المتوفى سنة 481 هـ مأخوذ عن طبقات الصوفية للسلمي النيسابوري، وكان قد أُلّف بلهجة هروية قديمة، كما أشرنا إليه سابقاً، وقد نقله الجامي إلى الفارسية المتعارفة، وأضاف إليه تراجم أحوال الصوفية من عصر المؤلّف المذكور، وعمل عنه نفحات الأنس المشهور.

10- كتاب «منازل السائرين»، تأليف الخواجة عبد الله الأنصاري الذي كتب عليه كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني المتوفى سنة 730 أو سنة 735 شرحاً مشهوراً، وقد طُبع متنه منفرداً، وطُبع - أيضاً - مع شرح الكاشاني - أيضاً - في مصر وإيران.

11- عدد من مؤلّفات حجة الإسلام أبي حامد الغزالي[1] المتوفى سنة 505، وأشهرها كتاب إحياء علوم الدين بالعربية، وكتاب كيماي سعادت بالفارسية، وقد تكرّر طبعهما.

---

1 - للاطلاع على شرح حال وآثار ومؤلّفات وأفكار الغزالي، ارجع إلى الكتاب القيّم «غزالي نامه»، تأليف الفاضل العلامة الأستاذ جلال همائي.

وحجة الإسلام الغزالي هو من أكبر المؤلّفين الإسلاميين حماسة ونشاطاً، ولم يستطع أحد أن يوفّق بين التّصوّف والدين الإسلامي، بمقدار ما صنع الغزالي، وأن يضفي على العِرفان ثوب المذهب، وأن يجعل المتاع والوجد والحال موضوعاً للعلم والقيل والقال. ويبيّن الغزالي في رسالة «المنقذ من الضلال» سيره وسلوكه الخاص بين المذاهب وطرائق عصره، ولما لم تعجبه أي طريقة، ولم يستطع - كما لم يرضه - أن ينكرها إنكاراً باتاً، فلا جرم أنه اضطُر إلى أن يلجأ إلى الزهد وترك الدنيا والدخول في مسلك العِرفان والتّصوّف إراحة لضميره.

والغزالي الذي لم يحصل من مطالعة الفلسفة على شيء سوى الذهول والحيرة، أخذ يهاجم الفلسفة بحدة وحماس، ويعلن كفر الفلاسفة بعدما أعرض عن الفلسفة، ولجأ إلى التّصوّف، واستخدم قواه العلمية كلها لإحكام أساس التّصوّف؛ أي أنه أسند جميع مسائل التّصوّف بإحاطته العلمية ومعلوماته الواسعة إلى المستندات الدينية، وجمع بين الديانة والتّصوّف بفضل قدرته في الاحتجاج ومهارته في الاستدلال، وأرسى مباني العِرفان، وأبدى في هذا المضمار مهارته؛ بحيث إن ابن الجوزي - رغم أنه كان ينسب الصوفية إلى الجهل بصورة عامة - لم يستطع إنكار المقام العلمي الذي كان لحجة الإسلام الغزالي، بل إن لسان حاله يقول: «كيف أن الغزالي وضع فقهه وفهمه تحت قدميه، وتنازل عن مقامه، وضحى بوقته وعلمه، من أجل الصوفية».

وقد راعى الغزالي في كل ما كتب بشأن التّصوّف طريقة التوفيق بين الشرع والعِرفان. وقد أكثر الكلام في أبواب المعاملات، وقلّل الكلام عن الأذواق والمواجيد؛ بحيث صارت كُتُبه أكثر شبهاً بكُتُب الفقه والفتاوي والأخلاق الدينية منها بكُتُب أهل الحال غالباً، فتراها مطبوعة بطابع الجمود والبرودة.

وينقسم إحياء العلوم إلى أربعة أرباع: - وهي العبادات - العادات - المهلكات - المنجيات. وكل قسم منها يشتمل على عشرة كُتُب، وكل كتاب يشتمل على فصول وأبواب عديدة كالآتي:

الجزء الأول؛ أي الربع الخاص بالعبادات يشتمل على كتاب العلم، وكتاب قواعد العقائد، وكتاب أسرار الطهارة، وكتاب أسرار الصلاة، وكتاب أسرار الزكاة، وكتاب الصيام، وكتاب الحج، وكتاب آداب تلاوة القرآن، وكتاب الأذكار والدعوات، وكتاب ترتيب الأوراد في الأوقات.

الجزء الثاني - أي الربع الخاص بالعادات، يشتمل على كتاب آداب الأكل، وكتاب آداب النكاح، وكتاب أحكام الكسب، وكتاب الحلال والحرام، وكتاب آداب الصحبة ومعاشرة مع

أصناف الخلق، وكتاب العزلة، وكتاب آداب السفر، وكتاب السماع والوجد، وكتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكتاب آداب المعيشة وأخلاق النبوة.

الجزء الثالث - أي الربع الخاص بالمهلكات، يشتمل على كتاب شرح عجائب القلب، وكتاب رياضة النفس، وكتاب آفات الشهوتين شهوة البطن وشهوة الفرج، وكتاب آفات اللسان، وكتاب آفات الغضب والحقد والحسد، وكتاب ذم الدنيا، وكتاب ذم المال والبخل، وكتاب ذم الجاه والرياء، وكتاب ذم الكبر والعجب، وكتاب ذم الغرور.

الجزء الرابع - أي الربع الخاص بالمنجيات، يشتمل على كتاب التوبة، وكتاب الصبر والشكر، وكتاب الخوف والرجاء، وكتاب الفقر والزهد، وكتاب التوحيد والتوكل، وكتاب المحبة والشوق والأنس والرضا، وكتاب النية والصدق والإخلاص، وكتاب المراقبة والمحاسبة، وكتاب التفكر، وكتاب ذكر الموت.

أما كتاب [كيمياي سعادت] الذي يظهر أنه أُلّف بعد [إحياء العلوم]؛ فهو أهم المؤلّفات الفارسية للغزالي. وهو ملخّص لكتاب إحياء العلوم تقريباً، وينقسم إلى أربعة أقسام، وذلك بعد عدّة فصول، يتكلم فيها عن الكلّيّات، من مثل طريق الوصول إلى أكسير السعادة الأبدية، ومعرفة الحق، ومعرفة الدنيا، ومعرفة الآخرة. وينقسم الكتاب إلى أربعة أقسام باسم الأركان الأربعة، أما الأقسام الأربعة؛ فهي:

الركن الأول لكيمياء السعادة في العبادات - والركن الثاني لكيمياء السعادة في المعاملات والركن الثالث لكيمياء السعادة في البحث عن عقبات طريق الدين، والركن الرابع من أركان الإسلام من جملة كتاب كيمياء السعادة في المنجيات، وكل واحد من هذه الأركان الأربعة قسم إلى عشرة أصول، وكل أصل يشتمل على عدّة فصول.

12- مؤلّفات أحمد الغزالي [الشيخ مجد الدين أبو الفتوح أحمد بن محمد الطوسي الغزالي]، وهو الأخ الأصغر لحجة الإسلام أبي حامد محمد الغزالي المتوفى سنة 520 الذي لخّص كتاب أخيه إحياء العلوم في كتاب، سمّاه «لباب الإحياء» في مجلد واحد، وله كتاب آخر باسم «الذخيرة في علم البصيرة»، وأشهر مؤلّفاته هو رسالة باسم «سوانح العشاق» في بيان مراتب العشق، وهو رسالة نفسية رائعة في لفظها ومعناها، وقد ألّف الشيخ العراقي كتابه اللمعات دون كتاب «لمعات» للشيخ العراقي على أسلوب تلك الرسالة. ومراسلاته مع عين القضاة مشهورة أيضاً، وكلها تكشف عن ذوقه وحاله، ومن جملتها الرسالة المعروفة «بالرسالة العينية»، أو «تازيانة

سلوك»؛ أي سوط السلوك التي طُبعت في طهران بتصحيح وتحقيق العلامة الكبير الحاج السيد نصر الله التقوي مع مقدمة بقلم الأستاذ الفاضل السيد حسن مشكاة الطبسي.

13- مؤلّفات عين القضاة الهمذاني [أبي الفضائل عبد الله بن محمد] المقتول سنة 525 من كبار العارفين في القرن السادس الذي كان مضرباً للأمثال في الذكاء والقريحة، ويُنسب إليه كتابان معروفان، أحدهما كتاب «التمهيدات»، والثاني كتاب «زبدة الحقائق».

14- كتاب «حالات وكلمات» الشيخ أبي سعيد فضل الله بن أبي الخير الميهني»، تأليف كمال الدين محمد بن أبي روح لطف الله بن أبي سعيد أحد أحفاد الشيخ أبي سعيد أبي الخير الأقربين الذي ألّف في أواسط القرن السادس، وهذا الكتاب يشتمل على مقدمة وأبواب خمسة، كما يأتي:

الباب الأول - في بداية أحوال أبي سعيد أبي الخير، الباب الثاني في أنواع رياضاته، الباب الثالث في إظهار كراماته، الباب الرابع في فوائد أنفاسه، الباب الخامس في وصاياه ووفاته.

وقد طُبع هذا الكتاب سنة 1317هـ المطابقة لسنة 1899 م، بسعي واهتمام المستشرق جوكوفسكي، في مدينة بطرسبورج، وهو أقدم ترجمة باللغة الفارسية كُتبت بشأن أحد العارفين، بصورة مستقلة، وكتاب «حالات وكلمات أبي سعيد أبي الخير»، بالإضافة إلى أهمّيّته التاريخية يُعدّ ضمن عدّة كُتُب معدودة في النثر الفارسي، ويُعدّ من أروع النماذج الهامة في النثر الساذج القديم أيضاً.

15- كتاب «أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد»، تأليف محمد بن المنور بن أبي سعيد بن أبي طاهر بن أبي سعيد بن أبي الخير الذي على ما يظهر قد أُلّف بين بين عامي 570 و580؛ أي بعد تأليف كتاب «حالات وكلمات الشيخ أبي سعيد» بعدّة سنين. ومحمد بن المنور من أحفاد الشيخ أبي سعيد أبي الخير الأقربين، ومن بني أعمام كمال الدين محمد بن أبي روح مؤلّف كتاب «الحالات والكلمات» الذي مرّ ذكره، وكتاب أسرار التوحيد يُعدّ بعد كتاب الحالات والكلمات من أوسع الكُتُب وأقدم التراجم التي تكلّمت بصورة مستقلة عن أحد العارفين. وقد طَبع هذا الكتاب المستشرق الروسي جوكوفسكي سنة 1317 هـ الموافقة لسنة 1899 م في بطرسبورج. كما أنه طُبع في طهران للمرة الثانية، باهتمام الأستاذ الفاضل السيد أحمد بهمنيار، مع مقدمة وحواش وتعليقات. وكتاب أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد يشتمل على ثلاث أبواب: الباب الأول في بداية أحوال الشيخ، الباب الثاني في أواسط أحواله، يشتمل على أربعة فصول: الفصل الأول حكايات مشهورة عن كرامات الشيخ،

والفصل الثاني حكايات يحصل منها فوائد الحكمة والمعرفة، والفصل الثالث في كلمات الشيخ، والفصل الرابع في بعض فوائد الأنفاس، ونبذة من دعوات ورسائل وأبيات الشيخ.

الباب الثالث - في نهاية أحوال الشيخ يشتمل على ثلاثة فصول: الفصل الأول في وصاياه، والفصل الثاني في حالة وفاته، والفصل الثالث في كراماته بعد وفاته. وكتاب أسرار التوحيد إلى جانب أهمّيّته التاريخية الخاصة بحياة الشيخ أبي سعيد أبي الخير، وذكر أسماء كثير من معاصريه والمعلومات الجغرافية والأوضاع الاجتماعية في ذلك العصر التي يقدمها يُعدّ أحد الكُتُب الفريدة في النثر الفارسي، ومن أحسن كُتُب النثر الفارسي من حيث البساطة والعذوبة والروعة.

16- مؤلّفات الشيخ روزبهان البقلي [أبي محمد البقلي الفسوي] المتوفى سنة 606، وهي من أمثال تفسير العرايس الذي طُبع جزء منه في الهند على هامش كتاب [صفوة الصفاء» لابن البزاز وشرحيه في الفارسية والعربية لكتاب طواسين الحسين بن منصور الحلاج الذين طُبعا بمعرفة مسيو لويس مارسنيون المستشرق الفرنسي، ورسالة عبهر العاشقين التي أملك نسخة منها، وشرح شطحات بالعربية والفارسية، وكتاب الأنوار في كشف الأسرار، ومؤلّفات أخرى، يرجع إليها مَن يريد الاطلاع إلى كتاب شدّ الإزار للجنيد الشيرازي الذي هو الآن تحت الطبع بنفقة وزارة المعارف.

17- مؤلّفات الشيخ مجد الدين البغدادي [أبي سعيد شرف بن المؤيد بن أبي الفتح البغدادي] الذي أُلقي به في نهر جيحون عام 607 أو سنة 616، وله تصانيف كثيرة، على ما رواه الجامي في نفحات الأنس[1].

18- مؤلّفات عزيز بن محمد النسفي المتوفى سنة 616 في بلدة أبروفوه، على ما رواه صاحب رياض العارفين، وهي من قبيل [منازل السائرين - وكشف الحقائق - الأصول والفروع - والمبدأ والمعاد - والمقصد الأقصى]، وخلاصة كتاب المبدأ والمعاد المسمّى [بزبدة الحقائق][2]. وقد طُبع الكتابان الأخيران؛ أي كتاب [المقصد الأقصى] و[زبدة الحقائق] سنة 1303 هـ في

1 - في مجموعة تحتوي على سبعة كُتُب ورسائل تحت رَقْم 598 الخاصة بمكتبة مجلس الأمة الإيراني يوجد منها رسالتان.

2 - وقد روى صاحب رياض العارفين الرباعية التالية عن عزيز النسفي:-

لا يكن في كف الأيام أحد ذليلاً مثلي	ولا يكن ممتحناً وغريباً وحزيناً
لا يوم ولا دهر ولا حبيب ولا قلب	لا يبتلى الكافر بمثل هذا اليوم

طهران، وقد وضح فيهما المعاني العرفانية في منتهى الفصاحة والسلاسة وعدم التكلف والتصنع، وفي أسهل أسلوب. وقد جاء في رياض العارفين قول الشيخ سعد الدين الحموي: «إن كل سر أخفيتُه في أربعمائة وأربعين كتاب، كشفه عزيز النسفي في كتاب كشف الحقائق».

19- مؤلّفات الشيخ نجم الدين الكبري المقتول سنة 618 من كبار العارفين في أواخر القرن السادس، وأوائل القرن السابع[1].

20- تذكرة الأولياء، تاليف الشيخ فريد الدين العطار المتوفى حوالي سنة 620 التي طُبعت سنة 1322 هـ المطابقة سنة 1905م باهتمام وتصحيح المستشرق الإنكليزي رينولد ألن نيكلسن مع مقدمة انتقادية في ترجمة الشيخ العطار، بقلم الأستاذ العلامة الشيخ محمد القزيني، وقد طُبعت في مجلدين في ليدن. وكتاب تذكرة الأولياء - كما يظهر من اسمه - هو ترجمة حياة سبعة وتسعين من كبار العارفين الذين عاشوا قبل حملة المغول، ولو أن المؤلّف يبدي أكثر اهتمامه بأقوال العارفين وآرائهم، وقلّما يتكلم عن حياتهم الخاصة بالمعنى الحقيقي. وكتاب تذكرة الأولياء أحد الكُتُب الرائعة، ومن أكثرها جمالاً ورونقاً في النثر الصوفي، ولما كان المؤلّف شاعراً كبيراً وعارفاً ثائراً، لذلك اصطبغ هذا الكتاب بأنواع الجمال والجاذبية الشعرية المثيرة، وأدى حق الكلام في ضروب الحرقة والهيام بالحق تعالى، وأحسن وصف للكتاب هو ما صرّح به المؤلّف في المقدمة؛ إذ يقول: ويمكن القول بأن هذا الكتاب يجعل المخنّثين رجالاً والرجال أسوداً فحولاً، وفحول الأسود أفذاذاً، والأفذاذ مرضى، فكل مَن يقرأ الكتاب - كما يشترط - يتضح له كيف كانت تلك الأمراض التي رسخت في أرواحهم، وكيف تولد مثل هذه الأمراض ومثل هذه الأساليب من الكلام التي استوحتها قلوبهم من أعماق الصحراء.

21- مؤلّفات الشيخ شهاب الدين السهروردي، وأبي حفص عمر بن محمد المتوفى سنة 632، وأشهرها كتاب عوارف المعارف الذي طُبع على هامش إحياء العلوم للغزالي في مصر. وكتاب عوارف العوارف من أحسن وأجمع مؤلّفات الصوفية، ويشتمل على ثلاثة وستين باباً في نشأة علوم الصوفية، وماهية التّصوّف، وفِرَق الصوفية، ووصف خرقة المشايخ، وآداب

---

1 - يوجد رسالتان باللغة العربية للشيخ نجم الدين الكبري في مجموعة المخطوطات تحت رقم 598 في مكتبة مجلس الأمة الإيراني «مجلس شوراي ملي» إحداهما الرسالة المسماة «بفواتح الجمالو فواتح الجلال» وتاريخ كتابتها سنة 709 وثانيهما الرسالة المسماة بـ«الهائم» وهي ناقصة.

السفر والحضر والسماع، واعتكاف الأربعين، وأخلاق الصوفية، والعبادات والمعاملات، وآداب الصحبة والأخوة، والمكاشفات ومعرفة الخواطر، والمقامات والأحوال، وأمثالها.

22- مؤلّفات الشيخ محيي الدين بن عربي المتوفى سنة 638 وأشهرها كتاب [الفتوحات المكية] و[فصوص الحكم]. والفتوحات المكية كتاب مفصّل وجامع، ويحتوي على جميع مباحث الصوفية، في خمسمائة وستين فصلاً، ويُعدّ الفصل التاسع والخمسون بعد الخمسمائة منها خلاصة هذا الكتاب. والمعروف أنه حينما طلب ابن العربي من العارف الشهير ابن الفارض أن يشرح له قصيدته التائية المشهورة، قال له ابن الفارض: خير شرح للتائية إنما هو كتابك «الفتوحات المكية». والفتوحات المكية - ربّما - يكون أوسع كتاب أُلّف عن التّصوّف، وهذا الكتاب طُبع في بولاق مصر، في أربعة مجلدات ضخمة سنة 1274، وأُعيد طبعه سنة 1329 في القاهرة بمصر. أما كتاب [فصوص الحكم] - كما أشرنا في الصفحات السابقة -؛ فقد شرحه ولخّصه تلامذة محيي الدين بن عربي، وأصبح كتاباً لتدريس العِرفان، وقد طُبع سنة 1252 مشروحاً باللغة التركية في بولاق مصر، ثمّ طُبع سنة 1309 و1321 مع شرح عبد الرزاق الكاشاني في القاهرة.

23- سعد الدين الحموي المتوفى سنة 650 من مشاهير صوفية القرن السابع، طبع له كتاب يسمّى «علوم الحقائق وحكم الدقائق» ضمن مجموعة من الرسائل في مصر.

24- كتاب [مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد]، تأليف الشيخ نجم الدين الرازي المعروف بنجم الدين دايه [وهو أبو بكر عبد الله بن محمد بن شهاور الأسدي الرازي]، طُبع منه ملخّص في طهران، يسمّى منتخب مرصاد العباد سنة 1301 هـ والنسخة الكاملة منه طُبعت سنة 1352هـ أيضاً المطابقة لسنة 1312ش، بسعي واهتمام المرحوم اليد حسين شمس العُرفاء في طهران، وكتاب مرصاد العباد أحد كُتُب الصوفية المحبّبة باللغة الفارسية التي بالإضافة إلى إحاطة مؤلّفها بمسائل الصوفية، وتطبيق التّصوّف على الآيات والأحاديث والتأويلات العرفانية واستخراج اللطائف العرفانية، نراه قد استعمل حُسن الذوق في كتابته بالفارسية[1]، وقد انتهى المؤلّف - على حدّ قوله - من تأليف كتاب مرصاد العباد سنة 620 في مدينة سيواس، ويشتمل على خمسة أبواب وأربعين فصلاً.

1 - وهو في مجموعة خطّيّة، تشتمل على سبعة كُتُب ورسائل محفوظة تحت رَقْم 598 في مكتبة مجلس الأمة، ورسالة بالفارسية، تُنسب إلى نجم الدين الرازي، تُسمّى «رسالة في العشق والعقل»، كتبها في جواب رجل، طلب منه بيان كمال العشق وكمال العقل، وتاريخ كتابة تلك الرسالة سنة 704 واسم الكاتب أبو الفتح جلال الجمالي أتمّ كتابتها في المدرسة العلانية ببلدة سيزوار.

25- المؤلّفات النثرية لمولانا جلال الدين الرومي[1] المتوفى سنة 672، ومنها:

(1) كتاب [فيه ما فيه]، ويشتمل على التقريرات التي كان مولانا يتكلم بها في مجالسه، ويدوّنها مريدوه، وموضوع تلك التقريرات مسائل عرفانية، وقضايا تتصل بالأخلاق والتّصوّف، وقد طُبع هذا الكتاب سنة 1333هـ ق في طهران وسنة 1318 الهجرية الشمسية في شيراز.

(2) مكاتيب مولانا جلال الدين الرومي، وهي مجموعة تشتمل على 145 رسالة من مولانا جلال الدين الرومي إلى معاصريه من الأمراء والرجال والأشراف والتجار والأصدقاء والمريدين التي طُبعت سنة 1356 في إسلامبول، باهتمام الدكتور فيدون نافذ بك.

(3) مجالس مولانا السبعة، تشتمل على تقريرات مولانا في مجالس الوعظ التي أدلى بها من فوق المنبر، وهذه المجموعة - أيضاً - طُبعت باهتمام الدكتور فريدون نافذ بك سنة 1355 الهجرية القمرية.

26- مؤلّفات الشيخ صدر الدين محمد بن إسحاق القونوي المتوفى سنة 673 من قبيل [تفسير الفاتحة[2] - ومفتاح الغيب - والنصوص[3] - والفكوك[4] - وشرح الحديث - والنفحات الإلهية]. وكان الشيخ صدر الدين القونوي خير شارح ومقرّر لتعليمات محيي الدين بن عربي، وقد أذاع طريقته، وروّج لها، وباهتمامه وهمّة بعض تلامذة الشيخ محيي الدين الآخرين دخل موضوع وحدة الوجود في نطاق العلوم المدرسية.

27- مؤلّفات الشيخ مؤيد الدين الجندي، وهو من تلامذة ومريدي الشيخ صدر الدين القونوي التي حسب قول الجامي في نفحات الأنس تشتمل على شرح فصوص الحكم ومواقع

1 - وللوقوف على التفاصيل، ارجع إلى رسالة [تحقيق أحوال وحياة مولانا جلال الدين محمد المشهور بالمولوي، تأليف الفاضل العلامة السيد بديع الزمان فروزان فر.
2 - هذا الكتاب طُبع سنة 1310 هـ في حيدر آباد الدكن.
3 - هذا الكتاب طُبع في ذيل شرح كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني مذيلاً به على كتاب منازل السائرين للخواجة عبد الله الأنصاري سنة 1315هـ في طهران.
4 - هذا الكتاب طُبع على هامش الشرح المذكور.

النجوم للشيخ محيي الدين، وشرحه هو المرجع لبقية شروح الفصوص، وهناك تحقيقات كثيرة لا توجد في بقية الكُتُب، ويظهر منها درجة كماله. ويقول الجامي في نفحات الأنس أيضاً: «وله أشعار عربية لطيفة على طريقة ابن الفارض، رحمه الله في بيان الحقائق والمعارف، ومن جملتها هذان البيتان، أوردها الشيخ فخر الدين العراقي في كتاب اللمعات:-

البحر بحر على ما كان في قدم إن الحوادث أمواج وأنهار

لا تحجبنك أشكال تشاكلها عمّن تشكل فيها وهي أستار

وله بيت آخر:-

هو الواحد الموجود في الكل وحده سوى أنه في الوَهْم سمّي بالسوي

هذا وقد نظم قصيدة جواباً على القصيدة التائية الفارضية، ومن تلك القصيدة هذان البيتان:-

في أنفك يرضاني بكل محبة وما زلت أهواه بكل مودة

فممتنع عنه انفصالي وواجب وصالي بلا إمكان بعد وقُربة

28- كتاب «اللمعات»، للشيخ فخر الدين العراقي المتوفى سنة 688، وهو رسالة بالفارسية في بيان مراتب العشق، وحاصل مفهوم واستنباط الشيخ العراقي من طريقة الشيخ محيي الدين بن عربي؛ أي وحدة الوجود التي ابتكرها ابي عربي، وزيّنها صدر الدين القونوي، وقيلت بلغة العشق والمعاشقة، وكتاب اللمعات يُعدّ أحد الآثار القيمة لصوفية القرن السابع من حيث سلاسة الكلام وجزالة الألفاظ وروعة البيان، ومع أن مؤلّفه من ناحية المعلومات يُعدّ من تلامذة صدر الدين القونوي، إلا أن سار على طريقة أحمد الغزالي صاحب السوانح من ناحية أسلوب الإنشاء، وكما يقول هو نفسه في ديباجة اللمعات «أن هذه بضع كلمات في بيان مراتب العشق أمليها على سنن السوانح بلغة العصر؛ كي تكون مرآة، يتجلى فيها المعشوق للعاشق. وقد كتب الجامي شرحاً على هذا الكتاب، باسم [أشعة اللمعات] وقد طبع المتن والشح مراراً.

إن التّصوّف - كما تكرر في الصفحات السابقة من هذا الكتاب - كان على صلة دائمة مع الشاعر والشاعرية حتّى إن المؤلّفات النثرية الصوفية نراها ذات طابع شعري؛ لأن الصوفي صاحب قلب قبل كل شيء، ويحلّق في قضاء الذوق والخيال والعواطف والإحساسات والأحلام الشاعرية، فمن البديهي أن يكون لسان الإحساس؛ أي الشعر أفضل تعبير، يستطيع أن يصبح ترجماناً لقلبه، ومبيّناً لأحاسيسه الباطنية وهيامه وشوقه ووجده وحاله.

وكان مرجع عقائد الصوفية حتّى القرن السادس إلى القرآن والأحاديث أو المكاشفة والشهود، والمشايخ والأقطاب، وأصبح للفلسفة والكلام نفوذ كلّيّ في التّصوّف منذ القرن السادس، ووفدت على الكُتُب الصوفية مئات الاصطلاحات للحكماء والمتكلّمين، وأصبحت أبحاث كثيرة من الحكماء موضع نظر أهل السلوك والتّصوّف من قبيل مسألة حقيقة الله والعالم، والبحث في ذات وصفات الله، وموضوع المعرفة الواقعية، ومسألة علّة الخلق وسر الخليقة، وربط الحادث بالقديم، ومسألة وحدة الوجود على منهج البحث الفلسفي، وكذلك بحث الروح والبدن والنفس والعقل، وموضوع العالم الصغير والعالم الكبير، والأعمال والأفعال، والجبر والاختيار، وتقسيم العوامل، وأمثال ذلك. وأصبحت المسائل التي لم تكن موضوع كلامهم إلى ذلك الحين، أو إذا كانت قد دار البحث عنها كان بصورة عرضية غير مقصودة، أصبحت - منذ ذلك الوقت - موضعاً للبحث بصورة المسائل الأساسية، ويدور البحث عنها بالأسلوب الصوفي الخاص، وصارت تمهيداً للتّصوّف الأساسي العلمي الفلسفي.

وكما مر شرحه، هيأت - تدريجياً - الجو المناسب لمحبّي الدين بن عربي والتّصوّف العلمي في القرن السابع. ومن الواضح أن اللغة المناسبة للمسائل العلمية والأبحاث الفلسفية هي النثر، ولهذا السبب، جاءت إلى الوجود كُتُب نثرية هامة في المواضيع الصوفية، كما أشرنا إلى ذلك.

ولكن بيان المعاني الذوقية والأوصاف والإرادات القلبية والتعبير عن الأحوال والإحساسات كان أكثر ملاءمة للطبع بلغة القلب؛ أي الشعر، وأن العشق والمحبة والصفا والوحدة أصبحت المحور الأساسي للتّصوّف، ومعنى ذلك أن العارف أخذ يبيّن سر الخليقة بالعبارة القدسية: «كنتُ كنزاً مخفياً، فأحببتُ أن أُعرف، فخلقتُ الخلق؛ لكي أُعرف»، كما

أخذ يرسي قاعدة الربط بين الخالق والخلق على أساس ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾، واتخذ العشق طريقة له، ويقول: إن «مذهب العاشق مختلف عن المذاهب الأخرى»، والحاصل أنه - بصرف النظر عن المسائل العلمية الجافة - كان الشعر للصوفي أكثر ملاءمة لبيان العواطف والأحاسيس ومراتب الوجد والحال[1].

ولا غرو، فقد كان للشعر والشاعرية والأخيلة اللطيفة نفوذ كبير في التأليفات الفلسفية الصوفية، وخاصة التأليفات الفارسية منها، ولهذا لا نجد في المؤلّفات الصوفية ذلك الجمود القاسي الذي نشعر به في الكُتُب العلمية، فمثلاً رسالة سوانح العشاق، والرسالة العينية لأحمد الغزالي، واللمعات للشيخ العراقي، ومرصاد العباد لنجم الدين دايه التي كُتبت كلها نثراً، وموضوع هذه الرسائل والكُتُب هو المسائل العلمية والأساسية للتّصوّف، نرى فيها العبارات قد اصطبغت من ناحية بلون الشعر، ومن ناحية أخرى، قد تمثلوا فيها بأشعار بالغة الروعة. والتّصوّف مُشبَع بأفكار معدودة، ولكنه في أسلوب البيان والتعبير قادر ومتنوع للغاية. وقلما كانت دعوة في تاريخ الملل والنحل الإسلامية قد توسعت إلى هذا الحد، وذاعت هذا الذيوع، وسبب هذا النفوذ الخارق هو قوة التخيل التي أوجدها التّصوّف في نفوس الناس سواء عن طريق المعنى، أو عن طريق الألفاظ وأسلوب الكلام؛ لأن من المسلّم به أن معظم الناس ينقادون إلى الإحساسات والعواطف، كلّما كانت وليدة التخيل أكثر منها وليدة للمنطق والاستدلال العلمي، ولما هو ناشئ عن التفكر والتدبير.

---

1 - يقول الغزالي في باب آثار السماع وآدابه وتأثير الشعر في آثار حال الوجد: «كان يدور الجدال والنقاش بين جماعة حول مسألة من المسائل العلمية، وكان أبو الحسين النوري ساكتاً في هذه الأثناء، ثمّ رفع رأسه فجأة، وقرأ هذه الأبيات:

رب ورقاء هتوف في الضحى ... ذات شجو صدحت في فتن
ذكرت إلفاً ودهراً صالحاً ... وبكت حزناً فهاجت حزني
فبكائي ربّما أرقها ... وبكاها ربّما أرقني
ولقد تشكو فما أفهمها ... ولقد أشكو فما تفهمني
غير أني بالجوى أعرفها ... وهي أيضاً بالجوى تعرفني

ثمّ يقول الغزالي إن الراوي قد قال حينما قرأ النوري هذه الأبيات لم يبق أحد بين ذلك الجمع إلا قام متأثراً بالوجد، فهذا هو تأثير الشعر في إيجاد الوجد والشوق، بينما الخوض في العلم، مع كونه جدياً وحقاً، لا يقوى على أن يؤثّر مثل هذا التأثير.
[إحياء العلوم، جـ2، ص 263، طبع مصر].

إن الأقوال المنسوبة إلى كبار العارفين كالتي نقلوها عن أبي سعيد أبي الخير، وإن لم تكن لها شيء من الجدة قد امتزجت بالهيام والشوق وقوة الإيمان والتخيلات والشاعرية، وعبرت عن القلب والإحساس الباطني الحار؛ بحيث أصبح لها لون جديد، وأصبحت ذات قوة تأثيرية خاصة، والحاصل أن المسائل المرتبطة بالدين والعقيدة والمسلك والطريقة تؤثر في نفوس العامة، إذا خاطب الكلام القلب والإحساسات؛ أي إذا كان بلغة الشعر، وأثار خيال المستمع، وأوجد فيه حالة الانقباض والانبساط[1]، ولهذا نرى أن أقطاب الصوفية، بالإضافة إلى أنهم كانوا من أهل الإحساس والهيام، وكانوا ميالين بطبعهم إلى الشعر في مجالس الوعظ والتذكير وحلقات الصوفية، وكانوا يتعمدون الاستشهاد بالأشعار والتمثل بالشعراء شرط لازم لتأثير الكلام. وكما يظهر من كتاب أسرار التوحيد أن الشيخ أبا سعيد أبي الخير كان يتمثل بالأشعار - غالباً - في مجالس الوعظ والتذكير، وكان هذا الأمر مخالفاً لسيرة الزهّاد في ذلك العصر، ولهذا السبب صار عرضة للوم شديد من أهل الظاهر، أن لماذا يأتي بدل الآيات القرآنية والتفسير والأخبار، فيذكر على المثير بيتاً من الأشعار[2].

1 - يحكي الشيخ السعدي في الكلستان حكاية، تليق أن تكون خير شاهد لتأثير الشعر في القلوب، وهذه هي الحكاية «تكلمتُ في جامع بعلبك بضع كلمات، بطريقة الوعظ مع جماعة منقبضين ميتي القلوب، لم يتطرقوا من عالم الصورة إلى عالم المعنى، فوجدتُ أن نفسي لا تلتهب، وناري لا تؤثّر في الحطب الأخضر، فتأسّفتُ من قيامي بتربية البهائم، وحملي المرآة في حي العميان، ولكن باب المعنى لا يزال مفتوحاً، وسلسلة الكلام ممتدة، فبلغ بي الكلام أن قلتُ في معنى هذه الآية: «ونحن أقرب إليه من حبل الوريد»:-

الصديق أقرب إلى نفسي مني ... والمشكل في هذا أنني بعيد عنه

فماذا أفعل ولمَن أقول بأنه ... معي وأنني مهجور

وثملتُ أنا من شراب هذا الكلام، وبيدي سلافة القدح، وإذا بسائر يسير على حافة المجلس، فيتأثر بالدور الأخير، وصرخ صرخة، فصرخ الآخرون بتأثير صرخته، وثارت ثورة الجامدين بالمجلس».

2 - ارجع إلى الباب الثاني من أسرار التوحيد ص 54، طبع طهران؛ حيث يقول إن مقدم الكراميين الأستاذ أبو بكر إسحق الكرامي ورئيس أصحاب الرأي والروافض القاضي صاعداً، وأتباعهم في نيسابور كتبوا محضراً قائلين إنه حضر رجل هنا من بلدة ميهنة يدعي التّصوّف ويقيم مجلساً ويتكلم فيه، وفي أثناء المجلس وعلى المنبر يتكلم، ولا يتكلم عن التفسير والأخبار واتجه الناس بجملتهم إليه وهم ضالون وقد افتتن به العوام وإذا لم يأمروا بتدارك هذا الأمر فسرعات ما تقوم الطاقة الكبرى وبعثوا بهذا المحضر إلى غزنة إلى السلطان، وجاء الجواب من غزنه على ظهر ورقة المحضر بأن يعقد أئمّة الفريقين الشافعية والحنفية مجلساً، ويفحصوا حاله، فكل ما ثبت عليه بمقتضى حكم الشرع يطبّقونه بحقّه من العقوبة على وجه المصلحة».

تكلمنا في الصفات السابقة عن مجالس الوجد والسماع عند الصوفية وشيوعها بين غالب فِرَق المتصوّفة. ومن البديهي أن كان لمجالس الوجد والسماع تأثير كبير في رونق الشعر. ويقول سلطان ولد نجل مولانا جلال الدين الرومي في كتابه «ولد نامه» في وصف حال والده ومجالس الوج والسماع: «إن مولانا كان محلاً لاعتراض الفقهاء، وأن أهل الظاهر كانوا يقولون في مقام الطعن والحساب على الصغائر»، إن سلوك مولانا وأصحابه غير موافق للشرع، ومن جملة ما كانوا يقولون:

أصبح الحفاظ جميعاً ينشدن الأشعار — وساروا في طريق المطربين
أمسى الشيوخ والشباب طالب الغناء — وركبوا على براق الولاء
وصارت أورادهم الأبيات والغزل — وليس لهم سوى هذا صلاة وعمل
صار العشق طريقتهم ومذهبهم — وكل ما كان غير العشق أمسى هذيانا لديهم

وقد قيل كثير من أشعار وغزليات مولانا جلال الدين الرومي في مجالس الوجد والسماع الصوفية من مثل هذا الغزل الذي مطلعه:

ظهر كنز في ذلك الدكان الذي يصاغ فيه الذهب

ما أحسن الصورة وما أحسن المعنى وما أحسن الجودة وما أحسن الجودة

وقد قيلت هذه الغزلية في حال السماع على باب دكان صلاح الدين زركوب، وأيضاً في مجلس سماع لصلاح الدين زركوب، وفي هذا المجلس؛ حيث كان صلاح الدين واقفاً في زاوية منه أنشد غزلاً بالمطلع التالي:

ليس في آخر الزمان مغيث — سوى صلاح الدين صلاح الدين وكفى[1]

وفضلاً عن ذلك، فإن كل مَن تتبّع - إلى حدّ كاف - تراجم أحوال الصوفية، وشرح مخاطباتهم ومحاوراتهم ورسائلهم وكُتُبهم يرى أن الجمل النثرية التي تُروى عن العارفين باسم [الإشارات] هي في ذاته نوع من الشعر، ويلاحظ إلى أي حدّ أفادوا من الشعر في بيان جميع مسائل التّصوّف؛ بحيث إن معظم آثار العارفين من قبيل السوانح واللمعات ومرصاد العباد مزدانة بأروع النماذج الشعرية الممتازة، والغرض من تمهيد هذه المقدمات أن التّصوّف كان له الأثر الأكبر في رواج الشعر، وتعميمه، وحتّى يمكن القول إن التّصوّف قد أضفى على الشعر

1 - ارجع إلى رسالة [تحقيق زندكاني لمولانا الرومي]، تأليف العلامة السيد بديع الزمان فروزان فر.

الذي بدأ في حماية العصر الساماني والغزنوي، ونشأ وترعرع في ظل الأمراء والملوك، كانت له حياة اتكالية غير مستقلة، والذي كان رُقيّه وانحطاطه - إلى حد ما - تابعاً لرقي وانحطاط حُماته، والذي بالإضافة إلى ذلك، كان نطاق أخيلته ومعانيه الشعرية محدوداً بحدود معينة، أضفى عليه حياة مستقلة، وجعله فناً قومياً، ووسع دائرة تخيلاته ومعانيه، بصورة خارقة؛ بحيث إن السنائي والعطار في عهود الضعف واضطراب الأوضاع السياسية، وكذلك جلال الدين الرومي في أيام سيطرة المغول، أنتجوا أكبر النماذج الرائعة في الشعر الصوفي.

أما الخدمات التي أداها التّصوّف للشعر الفارسي في توسيع المعاني والموضوعات الشعرية؛ فهي أنه قبل ظهور الأشعار الصوفية، كان الوصف - على الأغلب - يدور حول وصف الربيع والخريف والحرب ومحافل الطرب والصيد والمعاني المتفرعة عنها، ولكن الشعراء الصوفيين خلقوا من أوصاف الأحوال والوقائع والخواطر العرفانية مناظر حسّيّة، ومن نماذج الشعر الوصفي الممتاز للصوفية «ترجيع بند» السيد هاتف الأصفهاني الذي نذكر جزءاً منه فيما يلي:

يا من فداؤك قلبي وروحي ... ويا من نثار طريقك هذا وذاك
أفتدي بقلبي حبيباً مثلك ... واجعل روحي نثاراً لمعشوق مثلك
تخليص القلب من سيطرتك صعب ... وتضحية الروح تحت قدميك سهلة
طريق وصلك مملوء بالأخطار ... وألم عشقك داء بلا دواء
إننا عبيد وأرواحنا وقلوبنا على أكفنا ... وعيوننا متجهة إلى الحكم وأسماعنا مصغية للأمر
إذا كان لك قلب يميل إلى الصلح فهذا هو القلب ... وإذا كان لك رغبة في الحرب فهذه هي الروح
ليلة أمس كنت أتجول حيران ... من حرقة العشق وجذبة الشوق
وشوق اللقاء في نهاية الأمر ... سحبت عناني إلى دير المجوس
بعدت عين السوء غذا وجد حلوة ... منارة بنور الحق لا بوهج النيران
وجدت في كل ناحية ناراً موقدة ... تلك التي رآها موسى بن عمران في جبل الطور
هنالك شيخ منهمك بإشعال النار ... حوله أولاد المجوس جلوس
كلهم فضيوا الغدار ورديو الوجوه ... كلهم عذاب اللسان صغار الفم
وهناك العود والدف والناي والبربط ... والشمع والنقل والورد والخمر والريحان

الـــساقي القمـــري الوجـــه المـــسكي الـــشعر   والمطـــرب الظريـــف العـــذب الألحـــان

والمجـــوس وابنـــه والموبـــذ وكبـــير والموابـــذه   حزمـــوا أوســـاطهم لخدمتـــه جميعـــاً

أنـــا الخجـــل مـــن إســـلامي   دخلـــت هنـــاك مختفيـــاً في زاويـــة

ســـأل الـــشيخ مـــن هـــذا فقـــالوا   لـــه إنـــه عاشـــق ولهـــان حـــيران

قـــال اســـقوه قـــدحاً مـــن الـــشراب الـــصافي   ولـــو أن هـــذا الـــضيف غـــير مـــدعو

الـــساقي العابـــد للنـــار والنـــاري اليـــد   صـــب في الكـــأس نـــاراً محرقـــة

وعنـــدما شربتهـــا لم يبـــق لي عقـــل ولا ديـــن   احـــترق مـــن جرائهـــا الكفـــر والإيمـــان

فوقعـــت ثمـــلاً وفي ذلـــك الـــسُّكْر   بلـــسان لا يمكـــن وصـــفه

طفقـــت أســـمع هـــذا الكـــلام مـــن أعـــضائي   حتّـــى مـــن الوريـــد والـــشريان

إنـــه واحـــد ولـــيس إلا هـــو

وحـــده لا إلـــه إلا هـــو

ذهبـــت ليلـــة أمـــس إلى حـــي الخـــمار   وأنـــا ثـــائر مـــن نـــار العـــشق

وجـــدت محفـــلاً لطيفـــاً منـــيراً   وســـيد هـــذا المحفـــل شـــيخ خـــمار

والخـــدم وقـــوف في صـــفوف   والمحتـــسون للخمـــر جلـــوس متكـــاتفون

الـــشيخ في الـــصدر والمحتـــسون للخمـــر   حولـــه بعـــضهم ثمـــل وبعـــضهم ذاهـــل

الـــصدور فارغـــة مـــن الحقـــد والـــضمائر صـــافية   القلـــوب مملـــوءة بـــالكلام والـــشفاة صـــامتة

كلهـــم بفـــضل العنايـــة الأزليـــة   عيـــونهم نـــاظرة للحـــق وآذانهـــم مـــصغية للـــصدق

يخاطـــب هـــذا ذاك هنيئـــاً لـــك   ويجيـــب هـــذا ذلـــك مريئـــاً لـــك

الآذان تـــسمع الـــصنج والعيـــون ترنـــو إلى الكـــؤوس   وأمنيـــة الكـــونين ضـــمت في الأحـــضان

تقـــدمت بـــأدب وقلـــت: يـــا مـــن قلبـــك موضـــع للإلهـــام والـــوحي

فقـــال الـــشيخ ضـــاحكاً مـــداعباً   يـــا مـــن شـــيخ العقـــل عبـــدك المطيـــع

أي أنـــت؟ وأيـــن نحـــن؟ ويـــا مَـــن تحجبـــت   ينـــت الكـــرم في الزجاجـــة حيـــاءاً منـــك

قلـــت لـــه احترقـــت روحـــي فاســـعفني بمـــاء   وســـكّن بـــه أجـــيج نـــاري

كنـــت أحـــترق ليلـــة أمـــس مـــن هـــذه النـــار   فواهـــا إذا كانـــت هـــذه الليلـــة كالبارحـــة

قـــال ضـــاحكاً خـــذ هـــذا القـــدح فتـسلمته وقـال إيـاك أن تفـرط في الـشرب
فـــشربت جرعـــة وأضـــحيت فارغـاً مـن تعـب العقـل وعنـاء الـذكاء
ولمـــا أفقـــت رأيـــت واحـــداً والبقيـة كلهـا خطـوط ونقـوش
وفجـــأة طـــرق هـــذا الحـــديث سـمعني مـن صـوامع الملكـوت

إنـــه واحـــد ولـــيس إلا هـــو
وحـــده لا إلـــه إلا هـــو

* * *

وهكذا الشعر القصصي الرائج قبل التّصوّف كان عبارة عن نظم حكاية معدّة، جرت - على الأغلب - بصورة قصة مسلسلة من مثل الشاهنامة، والمثنوي، وقصة وليس ورامين، وقصص يوسف وزليخا، ووامق وعذرا، وأمثالها، ولكن شعراء الصوفية كسنائي والعطار ومولانا الرومي قد بادروا بنظم الحكايات المختلفة المتفرقة، ورتبوها، واستنتجوا من كل قصة الهدف الأساسي لقضايا التّصوّف.

وهكذا الحال في خمريات الصوفية، فإنها من حيث اتساع النطاق ونمط البحث تختلف اختلافاً كبيراً مع خمريات شعراء غير الصوفية من قبيل الرودكي والدقيقي والمنوجهري، فالخمرية الصوفية تحلّق - أحياناً - في فضاء الخيال، وتتسع من حيث اللفظ والمعنى، بدرجة أنه لا يمكن تصور حدودها.

وإن ألفاظ الخمر والخمارة والحانة ودير المجوس والمجوس وابن المجوس وشيخ الحانة وأثر الشراب والسُّكْر والذهول وأمثالها قد استُخدمت في مقام الإشارة إلى المسائل العرفانية بأسلوب، ليس له أي شبه بخمريات الشعراء غير الصوفية[1].

---

1 - يقول هاتف في ترجيع بنده المشهور:

يا هاتف إن أصحاب المعرفة الذين يدعونهم تـارة سـكارى وتـارة ضـحاة
من الخمر والمحفل والساقي والمطرب ومن المجوس والدير والحبيب والزنار
فقـصدهم أسرار خفيـة يظهرونهـا أحيانـاً بالإيمـاء
وإذا تتبعـت أسرارهـم علمـت أن هـذه سر تلـك الأسرار
إنـه واحـد ولـيس إلا هـو وحـده لا إلـه إلا هـو

وارجع إلى الأشعار المنقولة من [كلشن زار] ص 334 من هذا الكتاب أيضاً.

بل ينبغي أن تُعدّ إحدى الفنون المخصوصة في الشعر الفارسي، ونـورد هنـا نمـوذجين مـن غزليات مولانا جلال الدين الرومي وخمرية ابن الفارض المشهورة:

ألا يـا أيهـا الـساقي اسـقني قـدحاً مـن النبيـذ الملـون

حتّـــى أرى وجـــه الحقيقـــة في ديـــر المجـــوسي

وقد حنثت بالتوبة أيها القلب حتّى أجلس عـلى مـراد قلبـي

يـــومين أو ثلاثـــة أيـــام مرتاحـــاً عـــلى بـــاب الحانـــة

لقـــد فرغـــت مـــن التوبـــة والزهـــد والـــورع والتقـــوى

لأننـــــي أرى صـــــلاحي في ذلـــــك

وســـــأترك الريـــــاء والتزويـــــر والـــــشيخية

حتّـــى يعطينـــي ســـاقي الحانـــة قـــدحاً مـــن ســـلافة

فـــإذا مـــا احتـــسيت قـــدح الـــراح المـــروح مـــن كفـــه

حملـــت متـــاع الزهـــد والـــورع مـــن الـــصومعة

فيـــا أيهـــا المعـــشوق الجميـــل اخـــرج مـــن الحجـــرة

حتّـــى يـــصبح بوجهـــك قلبـــي الحـــزين مـــسروراً

حيـــث إن وجهـــك الجميـــل قبلـــة أهـــل البـــصيرة

فـــإذا وليـــت الوجـــه عـــن هـــذه القبلـــة كنـــت ملحـــداً

أيهـــا الـــساقي اســـقني كـــأس النبيـــذ المـــر بالعذوبـــة

ليـــست هنـــاك حاجـــة إلى الـــسكر فـــإن كلامـــي حلـــو

هـــا هـــو وقـــت الـــصبح فـــاخرج مـــن تبريـــز وأحـــضر

يـــا قاصـــد الـــصبا رســـالة شـــمس الـــدين

أيها المعـشوق الفـضي الـذقن اسـقني شراب النبيـذ المـذهب

حتّـــى تنـــشرح الـــصدور ويـــزداد نـــور الأبـــصار

أعطنـا عـلى رغـم المفيقـين تلـك الكـأس الـسلطانية
حتّـى يـصير الجـسد كـالروح ويـصبح الليـل كالـسحر
لمـا كنـت أضـللت بـالنوم فاسـقنا الـشراب الإلهـي
لأنه ليس من سجية الكرم سد البابين في وجه الخلق في وقت واحد
يـا مَـن احتـسى كـأس ذي المـنن لا تـشفع عبثـاً
ذلـك لأنـه قـد فـاز مـن شـكر وخـاب مـن كفـر
يـا مَـن أنـت تقـيم في الحانـة وأنـت ثمـل ومخمـور أيـضاً
لمـاذا تـشنع عبثـاً يـا عـديم الأصـل
اسكت ولا تقل بعد هذا وانصرف عن الشراب والدن
وقـل في وجـه الـساقي كـن ثمـلاً وأكـثر النظـر

وهذه خمرية ابن الفارض المشهورة:

شربنـا عـلى ذكـر الحبيـب مدامـة ... سـكرنا بهـا مـن قبـل أن يخلـق الكـرم
لهـا البـدر كـأس وهـي شـمس يـديرها ... هـلال وكـم يبـدو إذا فرجـت نجـم
ولـولا شـذاها مـا اهتـديت لحانهـا ... ولـولا سـناها مـا تـصورها الـوهم
ولم يبـق منهـا الـدهر غـير حـشاشية ... فـإن خفاهـا في صـدور النهـي كـتم
فـإن ذكـرت في الحـي وصـبح أهلـه ... نـشاوى ولا عـار علـيهم ولا إثـم
ومـن بـين وحـشاء الـدنان تـصاعدت ... ولم يبـق منهـا في الحقيقـة إلا اسـم
وإن خطـرت يومـاً عـلى خـاطر إمـرئ ... أقامـت بـه الأفـراح وارتحـل الهـم
ولـو نظـر النـدمان خـتم إنائهـا ... لأسـكرهم مـن دونهـا ذلـك الخـتم
ولـو نـضحوا منهـا ثـرى قـبر ميـت ... لعـادت إليـه الـروح وانـتعش الجـسم
ولـو طرحـوا في خبـئ حـائط كرمهـا ... علـيلاً وقـد أشـفى لفارقـه الـسقم
ولـو قربـوا مـن حانهـا مقعـداً مـشى ... وتنطـق مـن ذكـرى مـذاقتها الـبكم
ولـو عبقـت في الـشرق أنفـاس طيبهـا ... وفي الغـرب مزكـوم لعـاد لـه الـشم
ولـو خـضبت مـن كأسـها كـف لامـس ... لمـا ضـل في ليـل وفي يـده الـنجم

ولــو جليــت سراً عــلى أكمــه غــدا … بــصيراً ومــن راووقهــا تــسمع الــصم
ولــو أن ركبــاً يممــوا قُــرب أرضــها … وفي الركــب ملــسوع لمــا ضره الــسم
ولـو رسـم الراقـي حـروف اسـمها عـلى … جبــين مــصاب جــن أبــرأه الرســم
وفـوق لـواء الجـيش لـو رقـم اسـمها … لأسـكر مـن تحـت اللـواء ذلـك الـرقم
تهــذب أخــلاق النــدامى فيهتــدي … بهــا الطريــق العــزم مــن لا لــه عــزم
ويكــرم مــن لم يعــرف الجــود كفــه … ويحلـم عنـد القـيظ مـن لا لـه حلـم
ولــو نــال قــدم القــوم لــثم فــدامها … لأكــسبه معنــى شــمائلها اللــثم
يقولــون لي صــفها فأنــت بوصــفها … خبــير أجــل عنــدي بأوصــافها علــم
صــفاء ولا مــاء ولطــف ولا هــوا … ونــور ولا نــار وروح ولا جــسم
تقــدم كــل الكائنــات حــديثها … قــديماً ولا شــكل هنــاك ولا رســم
وقامــت لهــا الأشــياء ثــمّ لحكمــة … بهـا احتجبـت عـن كـل مـن لا لـه فهـم
وهامــت بهــا روحــي بحيــث تمازجــا … اتحــاداً ولا جــرم تخللــه جــرم
فخمــر ولا كــرم وآدم لي أب … وكــرم ولا خمــر ولي دمهــا دم
ولطــف الأواني في الحقيقــة تــابع … للطــف المعــاني والمعــاني بهــا تنمــو
وقــد وقــع التفريــق والكــل واحــد … فأرواحنــا خمــر وأشــباحنا كــرم
ولا قبلهــا قبــل ولا بعــد بعــدها … وقبليــة الابعــاد فهــي لهــا حــتم
وعـصر المـدى مـن قبلـه كـان عـصرها … وعهــد أبينــا بعــدها ولهــا اليــتم
محاســن تهــدي المــادحين لوصــفها … فيحــسن فيهــا مــنهم النــثر والــنظم
ويطـرب مـن لم يـدرها عنـد ذكرهـا … كمــشتاق نعــم كلّــما ذكــرت نعــم
وقــالوا شربــت الإثــم كــلا وإنمــا … شربــت التــي في تركهــا عنــدي الإثــم
هنيئـاً لأهـل الـدير كـم سـكروا بهـا … ومــا شربــوا منهــا ولكــنهم همــوا
وعنــدي منهــا نــشوة قبــل نــشأتي … معــي أبــداً تبقــى وإن بــلى العظــم
عليـك بهـا صرفـاً وإن شـئت مزجهـا … فعـدلك مـن ظلـم الحبيـب هـو الظلـم
فــدونكها في ألحــان واســتجلها بــه … عــلى نغــم الألحــان فهــي بهــا غــنم

فـــما ســـكنت والهـــم يومـــاً بموضـــع / كـــذلك لم يـــسكن مـــع الـــنغم الفـــم

وفي ســـكرة منهـــا ولـــو عمـــر ســـاعة / تـــرى الـــدهر عبـــداً طائعـــاً ولـــك الحكـــم

فـــلا عـــيش في الـــدنيا لمـــن عـــاش صـــاحباً / ومـــن لم يمـــت شـــكراً بهـــا فاتـــه الحـــزم

عـــلى نفـــسه فليبـــك مـــن ضـــاع عمـــره / ولـــيس لـــه فيهـــا نـــصيب ولا ســـهم

ومن ميزات شعر الصوفية - أيضاً - أشعار الشطحات[1] التي أشرنا إليها في الصفحات السابقة، فإن الصوفي لاعتقاده بأنه مظهر أسماء صفات الحق، يرى كل ادعاء جائزاً في مقام الجذبة والشوق، ونجد أنموذجاً كاملاً منها في غزليات مولانا الرومي وشاه نعمة الله.

---

1 - وقد نقلنا في الصفحات السابقة بعض شطحات الصوفية، ومن جملتها ما ذكرناه عن مولانا الرومي، وها هو نموذج من شطحات مولانا شاه نعمة الله ولي، نوردها فيما يلي:-

أتغـــذّى بعـــشق مَـــن أهـــوى / وإنـــه لي مثـــل هـــذا الغـــذاء اللطيـــف

كـــل لـــه نـــوع مـــن الغـــذاء / ونعمـــة اللـــه هـــو غـــذائي

ســـأقول لـــك مـــا هـــو غـــذائي / فغـــذائي هـــذا هـــو مـــشاهدة ربي

صـــار العقـــل غريبـــاً عنـــا وذهـــب / وجـــاء ملـــك العـــشق الـــذي هـــو حبيبـــي

إذا كـــان ثمّـــة مـــن يهـــوى الجنـــة / فالجنـــة والحـــور هـــما في هـــواي

الـــدنيا والآخـــرة هـــما داران / ولـــيس في مثـــل هـــذين الـــدارين مكـــاني

فالوصل والهجران اللذان يتكلم عنهما العاشقون / ناشـــئان عـــن فنـــائي وبقـــائي

لقـــد أضـــاء نـــوري العـــالم / وكـــل هـــذه الأنـــوار مـــن ضـــيائي

أننـــي أدعـــو لـــ«نعمـــة اللـــه» / ودعـــاء طيـــب مثـــل هـــذا هـــو دعـــائي

منحت الكـأس الـذي تـرى صورة العـالم فيـه / وهبنـــا اللـــه ســـعادة هنيئـــة

ألقـــي نظـــرة ووهـــب كنـــز الـــداراين / ومـــن بالملـــك عـــلى مـــسكين

ومنحنـــا الـــساقي الثمـــل خمـــراً / مـــن خـــمارة الحـــدوث والقـــدم

تجرعنـــا كثـــيراً آلام القلـــب / وأخـــيراً منحنـــا الـــدوا

ومنحنـــا كرمـــه كـــل / مـــا في مخـــزن الأسرار

هـــو الحـــاكم يفعـــل مـــا يـــشاء / ولا يـــسأل عـــمّا وهـــب

لقـــد منحنـــا (نعمـــة اللـــه) / ووهـــب الفقـــير نعمـــة حـــسنة

فلـــيكن العـــالم كلـــه فـــداء لنـــا / ولـــيكن لنـــا كـــل مـــا يكـــون

وأهمها أسلوب الغزل الصوفي الذي يختلف اختلافاً بيتنا عن الغزل غير الصوفي، ومعنى ذلك أن التّصوّف قد أضفى لوناً خاصاً على الغزل، وأوجد أسلوباً خاصاً منه.

وكما قلنا مراراً إن التّصوّف هو مذهب العشق والحب، وأنه اقتبس آلاف المعاني من قاعدة وحدة الوجود الهامة، واستخدمها في الغزل من قبيل استغناء المعشوق وحاجة العاشق، وعزة المحبوب وذلة الطالب، والحب الطاهر، والمسكنة والعجز والإنكار، ولوعة أنين الفراق، وصرخات الوصال الثملة والتيه في وادي الطلب، والصلح العام والإعراض عن الدنيا والآخرة، والسرور المقترن بالحزن، والهم والتسليم والرضا، وأمثال ذلك ممّا عبّر عنه بتعابير منوعة، وشاع أسلوب التغزل الصوفي؛ بحيث قلّدهم فيه كثير من متغزلي غير الصوفية، بمحض أن أصبح الغزل شعار الصوفية الرسمي.

وينبغي معرفة هذه النقطة أيضاً، وهي أن بعض شعراء الصوفية قد ابتكروا أسلوباً آخر في الغزل، لعله لم تكن له صلة قوية بالغزل، بمعناه الخاص. وهذا النمط من الغزل عبارة عن

إن فقرنا يهب التاج الملوك	وملك العالم محتاج إلينا
إن الوجود والعدم والصورة والمعنى	من فنائنا وبقائنا
قبلة العشاق السكارى	هي باب محرابنا
إننا مرضى نتجرع الثمالة	وثمالة ألمه دواؤنا
كل من ابتلى ببلائنا	له لذة الحياة الخالدة
نحن عبيد سيد الحانات	فلمن يكون هذا المقام؟
هو الكأس الذي نرى العالم فيه	ونرى العالم بنوره
إنني أحتسي كأس الخمر دائماً	ولذ أتجرع سرور العاشقين وغمهم
أينما تجد أريحياً ثملاً	فقبل قدمه وسله عنا
يضيئني كأس الشراب دائماً	فأمامي وجه الساقي أبدا
وجدت ملك الصورة والمعنى	فلا جرم أنني ملك البحر والبر
أفدي العالمين للواحد	ماذا أفعل فهذا ما ورثته من أبي
إنني عبد سيد الحانات	وثقة عند ملك العشق
نحن ملوك العالم فما هي المسكنة	الواصلون إلى الله فما هي الفرقة
الحبيب الذي ينظر في مرآتنا	يدرك ما هي الخلوة الإلهية

شعر، يشتمل على ذِكْر مطالب وعقائد وآراء ومقامات وحالات أهل السلوك واصطلاحات الصوفية، بصورة واضحة بيّنة دون الالتفات إلى أن المطالب تُذكّر بلغة الاستعارات والكتابات الشعرية أحسن نموذج لهذا النوع من الغزل غزليات شمس المغربي.

وشمس المغربي هو من معاصري حافظ وغزلياته، بدرجة من الصراحة والوضوح؛ بحيث إن كل قارئ يستطيع أن يعرف فوراً أنها تنطوي على معان وتعابير عرفانية حتّى إنه لا يوجد في ديوانه كله قصيدة غزل واحدة، تجعل القارئ متحيّراً بين المجاز والحقيقة، وكما كتب في ترجمته الجامي في نفحات الأنس أنه كان يعترض على الشيخ كمال الخجندي العارف والشاعر المشهور والذي كان من معاصريه قائلاً لم لا تتّسم أشعاره بالصراحة؟

ويقول الجامي في جملة ذلك: «إن المغربي كان يعاصر الشيخ كمالاً الخجندي، ويصاحبه» وقالوا إنه عند نظم الشيخ هذا المطلع:-

إذا كانت هذه هي العين وهذا هو الحاجب هو الدلال والمرح

فالوداع أيها الزهد ويا أيتها التقوى والفراق يا أيها العقل والدين

وقابل الشيخ المغربي، وقال له إن الشيخ عظيم جداً، فما الذي حمله على أن ينظم شعراً، لا يحمل إلا معنى مجازياً، فسمع الشيخ، وطلب منه الصحبة، وقام هو بالطهي، ووافقه مولانا على هذه الخدمة أيضاً، وقرأ في تلك الأثناء هذا المطلع، وقال:

إن [جشم] هي العين وكى، فينبغي أن يعبّر بها بلسان الإشارة عن العين القديمة التي هي ذات الله، وأن [ابروا] هو الحاجب، فيمكن أن يكون مشيراً إلى الصفات التي هي حجاب الذات.

فتواضع في حضرة مولانا، وأقر له بالفضل. ونذكر - على سبيل المثال - بعض غزلياته حتّى يتضح أسلوب نظمه:

أنا الذي أشاهده في وجوه الحسان جميعاً — فلا تظنني طالباً للوجوه الحسان فقط

ليس في ناظري شيء سواه — أنت تنظر إلى القفا وأنا أنظر إلى الوجه

أينما يتجه البصر يره — وكل ما أراه منه أراه بسببه

أنت تراه في جهة واحدة وأنا أراه في كل الجهات — إنك ترى من ناحية وأنا أراه من النواحي

خمرة دائمة أشربها من دون كأس وماء — وفي الكأس والأبريق أرى صورة الساقي كذلك

تارة أعرفه مع الجميع وتارة أعرف الجميع منه … فهو الكل أحياناً وأحياناً أرى الكل فيه

عطر رياضك يحمله إلينا نسيم الصبا … كما أرى سرو بستانك على شاطئ النهر

فذاك الذي تطلبه يا مغربي في الخلوة … أرانا عياناً في كل زقاق وحي

شاهدنا تمسك وتجاوزنا الذرات

وصرفنا النظر عن جملة الصفات من أجل تلك الذات

لما كان العالم كله مظهر آيات الوجود … في طلبه صرفنا النظر عن المظاهر والآيات

لا تكلمونا عن الكشف والكرامات … لأننا تجاوزنا عن الكشف والكرامات

وجدنا أن هذه كلها نوم وخيال … وصرفنا النظر كالرجال عن الأحلام والخيالات

أيها الشيخ إذا كانت هذه هي كل كمالاتك … فاهنأ فقد أعرضنا عن كل هذه الكمالات

فأبعد عنها مشقة الإرشاد أيها الشيخ … لأننا أعرضنا عن الشيخ والمريد والإرادات

لقد تحررنا من الخانقاه والصومعة والزاوية … وتخلصنا من الأوراد وأعرضنا عن الأوقات

ونجونا من المدرسة والدرس والمقالات … وتخلصنا من الشبهة والتشكيك والسؤالات

وأعرضنا عن الكعبة والمعبد والصليب … وعن الحانة وعن حي الحانات

هذه كلها من آفات الطريق في الحقيقة … فلله المنة إذ نجونا من الآفات

ولقد عبرنا من أجل النور الذي هو مشرق الأنوار … وتركنا المغربي والكوكب والمشكاة

بما أن البحر غير متباه وأمواجه مستمرة … فكثرة الأمواج حجاب وحدة البحر

فالعالم وكل ما فيه هو لأمواج البحر … ويخرج البحر الأمواج من قعره إلى الساحل

إن قلبي الذي هو ساحل بحره اللانهائي … محتاج دائماً إلى أمواج البحر

ليس لآلام قلبي من علاج سوى أمواج البحر … فواعجبا من داء يكون الموج دواءه وعلاجه

لا يصيب كل صعلوك الدر والجوهر من محيط البحر

فواحد يصيب منه الشوك والآخر جوهر التاج

إن هذا المحيط الذي يكون العالم بجنبه سرابا … صار لي عذباً فراتاً ولك ملحاً أجاجا

فإن اختلف من اللون والطعم … فذاك بسبب اختلاف المحل وانحراف المزاج

وكل ما حصله المغربي من الكائنات … نهبه البحر المحيط في زمن قصير

حطم الكوز فإنك ماء لا كوز … وضح بنفسك فإنك بحر لا نهير

لم لا تدور حول نفسك كالرحى   فعن أي شيء نبحث كالماء المتلاطم

فالندامة في التسكع   والقلق في التنقل

فارتحل من نفسك إلى نفسك لا محالة   وإلى متى تدور تبحث حول العالم

إنك لم تطلبه من نفسك أبداً   وإن كنت تبحث عنه أعواماً طويلة

من الذي تراه ولا تسأل نفسك   ومن الذي فقدته ولم تقل شيئاً

إنك لا تجد قلنسوة الفقر على رأسك   إلا إذا تركت رأسك

كيف تستطيع الذهاب إلى حيه   فإنك طفل تبحث عن الكرة والصولجان

كن ذا وجه واحد فإن المرآة تسود   كالطومار لأنها ذات وجهين

لا يحصل لك يا مغربي نصيب وصله   إلا بعد أن تنسى وتترك نفسك

إن في كل حبيب وصديق علامة لحبيبي   أرى جمال وجهه في وجه كل معشوق

لا أرى سوى وجهه في وجه كل معشوق   فكل نقش وصورة رمز لذلك الحبيب

وكل حسن وجمال صورة لذلك الجمال

ولا أقرأ سوى خط عارضه في خط عارض كل معشوق

إنه يسكن دائماً في ديار روحي   وأنا حيران أبحث عنه في كل ديار

إذا كان الحبيب مقيماً في قلبي   فلم لا يطمئن القلب لحظة

عندما يحرك يده أضحي له بروحي   وليس لأحباب شيء أجمل من التضحية

فإن ترتحل فاترك القلب لذكراك   فجميل إذا بقي من الحبيب تذكار

امش بدلال على أنهار الدنيا حتّى ينبت   من سرو قامتك سرو كل روض

إني أعلم أني لا أحسب شيئاً في يوم الحساب   من أنا حتّى أدخل في حساب ذلك اليوم

لا أستطيع أن أرى وجهك فإنه قد بقي   على عيني غبار من مسير العالم

إن العالمين شوكة مع روض جماله   فلا تصل إلى الروض إلا إذا تركت الشوكة

فلن تصل للكنز ما لم يكن وجودك معدوماً   فإن على كنزه ثعباناً ما دمت في الوجود

فاترك حتّى يتوسط المغربي في الأمر   ما دمت حياً فأنت سبب البعاد

الساقي الخالد الذي ثملت روحي من أجله   أعطانا خمرة عديمة اللون والرائحة

احتست الروح الخمرة من غير فم ... وهي في غنى عن الزق والكأس والكوز

لقد أثر نور الشراب في الروح والقلب ... فدخل في العظم والمخ والجلد

رأيتُ في السُّكْر قفا السكران ... ثمّ رأيت في قفا العالم وجهه

ولما زال حجابنا باليقين ... رأيت العالمين بأنهما هو تماماً

كان شمساً ذلك الذي ظننته ذرة ... وكان بحراً ذلك الذي كنت أسميه نهراً

كان يترآى القبيح والحسن في عيني ... ولم يكن صحيحاً ما ظننته قبيحاً وحسنا

وكل من ظننته عدوا ... وجدته في آخر الأمر صديقاً

ولما لم يكن هناك اختلاف يا مغربي ... فاذهب ولا تتكلم فليس هنا مجال للكلام

القلب الذي يصحب وجهك وذوآبتك ... يخلو من الغم والسرور والكفر والدين

إن القلب الذي يقترن بذوآبتك ووجهك ... ليلاً ونهاراً يكون بعيداً عن الكفر والإسلام

العقل بسبب التفاخر يقتطف السنابل ... من الذي كان يقتطف سنابل بيدرك

وكيف أنظر إلى ملك سليمان وخاتمه ... وأنا الذي في خاتمي ملك الفقر

أنا الذي جنة اللقاء موجودة في قلبه ... فلم أعبأ بالنظر إلى الحور العين؟

متى يمكن أن تشعر بلذة لقائه ... أنت الذي تشتهي اللبن والعسل

أمام عيننا يتساوى الغير والذات ... فالذي له اليقين ينظر إلى الذات

فأغمض البصر عن الغير ثمّ انظر إلى الذات ... وبعين مَن يرى كل مَن كان خلاف هذا

تعال واستعر عيناً من المغربي ... لترى أن كل ما قال كان هكذا

وكذلك نروي بعض الأشعار العربية عن مشاهير شعراء الصوفية نموذجاً للأسلوب فيما يلي: قال محيي الدين بن العربي[1]:-

ألا يا حمامات الأراك والبان ... ترفقن لا تضعفن بالشجو أشجاني

ترفقن لا تظهرن بالنوح والبكا ... خفيّ صباباتي ومكنون أحزاني

أطارحها عند الأصيل وبالضحى ... تحية مشتاق وأنة هيمان

تناوحت الأرواح في غيضة الفضا ... فمالت بأفنان علىّ في أفناني

1 - نقلاً عن ديوان [ترجمان الأشواق] لمحيي الدين بن عربي.

فمَن لي بجمع والمخضب من مني   ومَن لي بذات الأمل من لي بنعمان

وجاءت من الشوق المبرح والجوى   ومن طرق البلوى إلى بامنان

تطوف بقلبي ساعة بعد ساعة   بوجد وتبريح وتلثم أركاني

كما طاف خير الناس بالكعبة التي   يقول دليل العقل فيها بنقصان

وقبل أحجاراً بها وهو ناطق   وأين مقام البيت من قدر إنسان

وكم عهدت أن لا تجول وأقسمت   وليس لمخضوب وفاء بإيمان

ومن أعجب الأشياء ظبي مبرقع   يشير بعناب ويومي بأجفان

ومرعاه ما بين الترائب والحشا   ويا عجباً من روضة وسط نيران

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة   فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائف   وألواح توراة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أني توجّهتْ   ركائبه فالدين ديني وإيماني

لنا أسوة في بشر هند وأختها   وقيس وليلى ثمّ مي وغيلان

وقال محيي الدين بن العربي أيضاً:

قف بالطلول الدارسات بلعلع   واندب أحبتنا بذاك البلقع

قف بالديار ونادها متعجباً   منها بحسن تلطف بتفجع

عهدي بمثلي عند بابك قاطفاً   ثمر القدود وورد روض أينع

كل الذي يرجو نوالك أمطروا   ما كان برفك خلباً إلا معي

قالت نعم قد كان ذاك الملتقى   في ظل أفناني بأخصب موضع

إذا كان برقي من بروق مباسم   واليوم برقي برق ذاك اليرمع

فاعتب زماناً مالنا من حيلة   في دفعه ما ذنب منزل لعلع

فعذرتها لما سمعت جوابها   تشكو كما أشكو بقلب موجع

وسألتها لم رأيت ربوعها   مسرى الرياح الزاريات الأربع

هل أخبرتك رياحهم بمثيلهم   قالت نعم قالوا بذات الأجرع

حيث الخيام البيض تشرق بالذي   تحويه من تلك الشموس الطلع

وله أيضاً:-

حملـــن عـــلى الـــيعملات الخـــدورا ... وأودعـــن فيـــه الـــدمى والبـــدورا

وأوعـــــدن قلبـــــي أن يرجعـــــوا ... وهـــل تعـــد الخـــود إلا غـــرورا

وحيـــــت بعنابهـــــا للـــــوداع ... فـــأذرت دموعـــاً تهـــيج الـــسعيرا

فلـــما تولـــت وقـــد يممـــت ... تريـــد الخورنـــق ثـــمّ الـــسديرا

دعـــوت ثبـــوراً عـــلى اثـــرهم ... فـــردت وقالـــت أتـــدعوا ثبـــورا

فـــلا تـــدعون لهـــا واحـــداً ... ولكـــــنما أدع ثبـــــوراً كثـــــيرا

إلا يـــا حـــمام الأراك قلـــيلا ... فـــما زادك البـــين إلى هـــديرا

ونوحـــك يـــا أيهـــذا الحـــمام ... يثـــير المـــشوق يهـــيج الغيـــورا

يـــذيب الفـــؤاد يـــذود الرقـــاد ... يـــضاعف أشـــواقنا والـــزفيرا

يحـــوم الحـــمام لنـــوح الحـــمام ... فيـــسأل منـــه البقـــاء يـــسيرا

عـــسى نفحـــة مـــن صـــبا حـــاجر ... يـــسوق إلينـــا ســـحاباً مطـــيرا

نـــروي بهـــا أنفـــساً قـــد طمـــئن ... فـــما زاد ســـحبك إلا نفـــورا

فيـــا راعـــي الـــنجم كـــن لي نـــديماً ... ويـــا ســـاهر الـــبرق كـــن لي ســـيرا

ويـــا واقـــد الليـــل هنئتـــه ... فقبـــل المـــمات عمـــرت القبـــورا

فلـــو كنـــت تهـــوى الفتـــاة العروبـــا ... لنلـــت النعـــيم لهـــا والـــسرورا

تعـــاطى الحـــسان خمـــور الخـــمار ... تنـــاجي الـــشموس تنـــاغي البـــدورا

وله أيضاً:-

كـــل مـــا أذكـــره مـــن طلـــل ... أو مغـــان أو ربـــوع كـــل مـــا

وكـــذا إن قلـــت هـــا أو قلـــت هـــو ... فإشـــــارات إليـــــه أو أمـــــا

وكـــذا إن قلـــت هـــو أو قلـــت هـــي ... أو هـــم أو هـــن جمعـــاً أو هـــما

وكـــذا الزهـــر إذا قلـــت بكـــت ... وكـــذا الزهـــر إذا مـــا ابتـــسما

لـــو أنـــادي لحـــداة يممـــوا ... بأنـــه الحـــاجز أو ورق الحمـــى

أو بـــدور في خـــدور أفلـــت ... أو شـــموس أو هـــلال نجـــما

أو بـــــروق أو رعـــــود أو صـــــبا　　أو ريــــاح أو جنــــوب أو شــــما
أو طريــــق أو عقيــــق أو نقــــي　　أو خيــــال أو جبــــال أو ربــــا
أو نــــساء كاعبــــات نهــــد　　طالعــــات أو شــــموس أو دمــــى
كــــل مــــا أذكــــره مــــمّا جــــرى　　ذكــــره أو شــــبهه أن يفهــــما
منــــه أسرار وأنــــوار جــــلا　　وعــــلى جــــاه بهــــا ركــــب الــــسما
لفــــؤادي أو فــــؤاد مــــن لــــه　　مــــثلي مــــالي مــــن شروط العلــــما
صــــنعة قدســــية علويــــة　　أعلمــــت أن لــــصدقي قــــدما
فــــاصرف الخــــاطر عــــن ظاهرهــــا　　واطلــــب البــــاطن حتّــــى تــــسلما

وله أيضاً:-

ليــــت شــــعري هــــل دورا　　أي قلــــب ملكــــوا
وفــــؤادي لــــو درى　　أي شــــعب ســــلكوا
أتــــراهم ســــلموا　　أم تــــراهم هلكــــوا
حــــار أربــــاب الهــــوى　　في الهــــوى وارتبكــــوا

وقال عمر بن الفارض وهو أشعر شعراء الصوفية بالعربية:

هو الحب فأسلم بالحشا ما الهوى سهل　　فــما اختــاره مــضنى بــه ولــه عقــل
وعــش خاليــاً فالحــب راحتــه عنــا　　وأولــه ســقم وآخــره قتــل
ولكــن لــدي للمــوت فيــه صــبابة　　حيــاة لمَــن أهــوى عــلى بهــا الفــضل
نــصحتك علــماً بــالهوى والــذي أرى　　مخــالفتي فــاختر لنفــسك مــا يحلــو
فــإن شــئت أن تحيــا سـعيداً فمـت بــه　　شــهيداً وإلا فــالغرام لــه أهــل
فمَــن لم يمــت في حبــه لم يعــش بــه　　ودون اجتنــاء النحــل مــا جنــت النحــل
تمــسك بأذيــال الهــوى واخلــع الحيــا　　وخــل ســبيل الناســكين وإن جلــوا
وقــل لقتيــل الحــب وفيــت حقــه　　وللمــدعي هيهــات مــا الكحــل الكحــل
تعــرض قــوم للغــرام وأعرضــوا　　بجــانبهم عــن صــحتي فيــه واعتلــوا
رضــوا بالأمــاني وابتلــوا بحظــوظهم　　وخاضــوا بحــار الحــب دعــوى فــما ابتلــوا

فهـم في الـسـري لم يبرحـوا مـن مكـانهم ... ومــا ظعنــوا في الــسير عنــه وقــد كلــوا
وعن مذهبي لما استحبوا المعنـى عـلى الـ ... هـدى حـسداً مـن عنـد أنفـسهم ضـلوا
أحبـــة قلبـــي والمحبـــة شـــافعي ... لــديكم إذا شــئتم بهــا اتــصل الحبــل
عـــسى عطفـــة مـــنكم عـــلي بنظـــرة ... فقـــد تعبـــت بينـــي وبيـــنكم الرســـل
أحبـــاي أنـــتم أحـــسن الـــدهر أم أســـا ... فكونـــوا كـــما شـــئتم أنـــا ذلـــك الخـــل
إذا كـان حظـي الهجـر مـنكم ولم يكـن ... بعـاد فـذاك الهجـر عنـدي هـو الوصـل
ومـا الـصد إلا الـود مـا لم يكـن قـلى ... وأصـعب شيء غـير إعراضـكم سـهل
وتعـــذيبكم عـــذب لـــدي وجـــوركم ... عـــلي بمـــا يقـــضي الهـــوى لكـــم عـــدل
وصـــبري صـــبر عـــنكم وعلـــيكم ... أرى أبـــداً عنـــدي مرارتـــه تحلـــو
أخـذتم فـؤادي وهـو يعطـي فـما الـذي ... يـــضركم لـــو كـــان عنـــدكم الكـــل
نــأيتم فغــير الــدمع لم أر واقعــاً ... سـوى زفـرة مـن حـر نـار الجـو تغلـو
فـسهدى حبـي في جفـوني مخلـد ... ونـومي بهـا ميـت ودمعـي لـه غـسل
هـوى طـل مـا بـين الطلـول دمـى فمـن ... جفـوني جـرى بالفـسح مـن سـفحه وبـل
تبـــاً لـــه قـــومي إذ رأوني متـــيماً ... وقـالوا بمَـن هـذا الفتـى مـسه الخبـل
ومـاذا عـسى عنـي يقـال سـوى غـدا ... بـنعم لـه شـغل نعـم لي بهـا شـغل
وقـال نـساء الحـي عنـا بـذكر مـن ... جفانـــا وبعـــد العـــز لذلـــه الـــذل
إذا انعمـــت نعـــم عـــلي بنظـــرة ... فـلا أسـعدت سـعدي ولا أحملـت جمـل
وقــد صــدئت عينــي برؤيــة غيرهــا ... ولـــثم جفـــوني تربهـــا للـــصد يجلـــو
وقـــد علمـــوا أني قتيـــل لحاظهـــا ... فـــإن لهـــا في كـــل جارحـــة نـــصل
حـــديثي قـــديم في هواهـــا ومالـــه ... كـما علمـت بعـد ولـيس لهـا قبـل
ومـــالي مثـــل في غرامـــي بهـــا كـــما ... غـدت فتنـة في حـسنا مـا لهـا مثـل
حـرام شـفا سـقمي لـديها رضـيت مـا ... بـه قـسمت لي في الهـوى ودمـي حـل
فحـالي وإن سـاءت فقـد حـسنت بـه ... ومـا حـط قـدري في هواهـا بـه أعلـو
وعفـوك مـا فيهـا لقيـت ومـا بـه ... شـفيت وفي قـولي اختـصرت ولم أغـل

خفيت ضنى حتّى لقد ضل عائدي وكيف ترى العواد من لا له ظل

وما عثرت عين على أثري ولم تدع لي رسماً في الهوى الأعين النجل

ولي همة تعلو إذا ما ذكرتها وروح بذكراها إذا رخصت تغلو

جرى حبها مجرى دمي في مفاصلي فأصبح لي عن كل شغل بها شغل

فنافس ببذل النفس فيها أخا الهوى فإن قبلتها منك يا حبذا البذل

فمن لم يجد في حب نعم بنفسه ولو جاد بالدنيا إليه انتهى البخل

ولولا مراعاة الصيانة غيرة ولو كثروا أهل الصبابة أو قلوا

لقلت لعشاق الملاحة أقبلوا إليها على رأيي وعن غيرها ولوا

وإن ذكرت يوماً فخروا لذكرها سجوداً وإن لاحت إلى وجه صلوا

وفي حبها بعث السعادة بالشقا ضلالاً وعقلي عن هداي به عقل

وقلت لرشدي والتنسك والتقى تخلوا وما بيني وبين الهوى خلوا

وفرغت قلبي عن وجودي مخلصاً لعلي في شغلي بها معها أخلو

ومن أجلها أسعى لمن بيننا سعي وأعدو ولا أغدو لمن دأبه العذل

فأرتاح للواشين بيني وبينها لتعلم ما ألقى وما عندها جهل

وأصبوا إلى العذال حباً لذكرها كأنهم ما بيننا في الهوى رسل

فإن حدثوا عنها فكلي مسامع وكلي إن حدثتهم السن تتلو

تخالفت الأقوال فينا تبايناً برجم ظنون بيننا مالها أصل

فشنع قوم بالوصال ولم تصل وأرجف بالسلوان قوم ولم أسل

فما صدق التشنيع عنها لشقوتي وقد كذبت عني الأراجيف والنقل

وكيف أرجى وصل من لو تصورت حماها المنى وهماً لضاقت به السبل

وإن وعدت لم يلحق الفعل قولها وإن أوعدت فالقول يسبقه الفعل

عديني بوصل وامطلي بنجازه فعندي إذا صح الهوى حسن المطل

وحرمة عهد بيننا عنه لم أحل وعقد بايد بيننا ما له حل

لأنت على غيض النوى ورضا الهوى لديَّ وقلبي ساعة منك ما يخلو

تـرى مقلتـي يومـاً تـرى مـن أحـبهم ويعتنـــي دهـــري ويجتمـــع الـــشمل
ومـا برحـوا معنـى أراهـم معـي فـإن نـأوا صـورة في الـذهن قـام لهـم شـكل
فهـم نـصب عينـي ظـاهراً حيـنما أسروا وهـــم في فـــؤادي باطنـــاً أيـــنما حلـــوا
لهـــم أبـــداً منـــي حنـــو وإن جفـــوا ولي أبـــداً ميـــل إلـــيهم وإن ملـــوا

ومن أشعاره أيضاً:-

مــا بــين معــترك الأحــداق والمهــج أنـــا القتيـــل بـــلا إثـــم ولا حـــرج
ودعـت فيـك الهـوى روحـي لمـا نظـرت عينـاي مـن حـسن ذاك المنظـر الـبهج
لله أجفـــان عـــين فيـــك ســـاهرة شـــوقاً إليـــك وقلـــب بـــالغرام شـــج
وأضـــلع نحلـــت كـــادت تقومهـــا مـن الجـوى كبـدي الحـري مـن العـوج
وأدمـــع هملـــت لـــولا التـــنفس مـــن نـار الهـوى لم أكـد أنجـو مـن اللجـج
وحبـــذا فيـــك أســـقام خفيـــت بهـــا عنـي تقـوم بهـا عنـد الهـوى حججـي
أصـبحت فيـك كـما أمـسيت مكتئبـاً ولم أقـــل جزعـــاً يـــا أزمـــة انفرجـــي
أهفـــوا إلى كـــل قلـــب بـــالغرام لـــه شـــغل وكـــل لـــسان بـــالهوى لهـــج
وكـل سـمع عـن اللاحـي بـه صـمم وكـــل جفـــن إلى الإغفـــاء لم يعـــج
لا كـــان وجـــد بـــه الآفـــاق جامـــدة ولا غـــرام بـــه الأشـــواق لم تهـــج
عـذب بمـا شـئت غـير البعـد عنـك تجـد أوفى محـــب بمـــا يرضـــيك مبـــتهج
وخـــذ بقيـــة مـــا لاقيـــت مـــن رمـــق لا خـير في الحـب إن أبقـى عـلى المهـج
مَـــن لي بـــإتلاف روح في هـــوى رشـــا حلـــو الـــشمائل بـــالأرواح ممتـــزج
مَـــن مـــات فيـــه غرامـــاً عـــاش مرتقيـــاً مـا بـين أهـل الهـوى في أرفـع الـدرج
محجـــب لـــو سرى في مثـــل طرقـــه أغنتـــه غرتـــه الغـــرا عـــن الـــسرج
وإن أظللـــت بليـــل مـــن ذوائبـــه أهـدى لعينـي الهـدى صـبح مـن الـبلج
وإن تـــنفس قـــال المـــسك معترفـــاً لعـــارفي طيبـــة مـــن نـــشره أرجـــي
أعـــوام إقبالـــه كـــاليوم في قـــصر ويـــوم إعراضـــه في الطـــول كـــالحجج
فـإن نـأي سـائراً يـا مهجتـي ارتحـلي وإن دنـا زائـراً يـا مقلتـي ابتهجـي

قل للذي لامني فيه وعنفني … دعني وشأني وعد عن نصحك السمج
فاللوم لؤم ولم يمدح به أحد … وهل رأيت محباً بالغرام هجي
يا ساكن القلب لا تنظر إلى سكني … واربع فؤادك واحذر فتنة الدعج
يا صاحبي وأنا البر الرؤوف وقد … بذلت نصحي بذاك الحي لا تعج
فيه خلعت عذاري وأطرحت به … قبول نسكي والمقبول من حججي
وأبيض وجه غرامي في محبته … وأسود وجه ملامي فيه بالحجج
تبارك الله ما أحلى شمائله … فكم أماتت وأحيت فيه من مهج
يهوى لذكر اسمه من لج في عذلي … سمعي وإن كان عذلي فيه لم يلج
وارحم البرق في مسراه منتسباً … لثغره وهو مستي من الفلج
تراه إن غاب عني كل جارحة … في كل معنى لطيف رائق بهج
في نغمة العود والناس الرخيم إذا … تألفا بين ألحان من الهزج
وفي مسارج غزلان الخمائل في … برد الأصائل والأصباح في البلج
وفي مساقط أنداء الغمام على … بساط نور من الأزهار منتسج
وفي مساحب أذيال النسيم إذا … أهدى إلى سميراً أطيب الأرج
وفي التثامي ثغر الكأس مرتشفاً … ريق المدامة من مستنزه فرج
لم أدر ما غربة الأوطان وهو معي … وخاطري أين كنا غير منزعج
فالدار داري وحسبي حاضر ومتى … بدا فمنعرج الجرعاء منعرجي
ليهن ركب سروا ليلاً وأنت بهم … بسيرهم في صباح منك منبلج
فليصنع الركب ما شاءوا بأنفسهم … هل أهل بدر فلا يخشون من حرج
بحق عصياني اللاجي عليك وما … بأضلعي طاعة للوجد من وهج
انظر إلى كبد ذابت عليك جوى … ومقلة من نجيع الدمع في لجج
وارحم تعثر آمالي ومرتجعي … إلى خداع تمني الوعد بالفرج
واعطف على ذل أطماعي بهل وعسى … وامنن علي بشرح الصدر من حرج
أهلا بما لم أكن أهلا لموقعه … قول المبشر بعد اليأس بالفرج
لك البشارة فاخلع ما عليك فقد … ذكرت ثمّ على ما فيك من عوج

ومن أشعاره أيضاً:

قلبـــي يحـــدثني بأنـــك متلفـــي ... روحـــي فـــداك عرفـــت أم لم تعـــرف
لم أقــض حــق هــواك إن كنــت الــذي ... لم أقــض فيــه أسىً ومــثلي مــن يفــي
مــا لي ســوى روحـــي وبــاذل نفــسه ... في حـــب مـــن يهـــواه لـــيس بمـــسرف
فلـــئن رضـــيت بهـــا فقـــد أســـعفتني ... يـــا خيبـــة المـــسعى إذا لم تـــسعف
يـــا مـــانعي طيـــب المنـــام ومـــانحي ... ثـــوب الـــسقام بـــه ووجـــدي المتلـــف
عطفـــاً عـــلى رمقـــي ومـــا أبقيـــت لي ... مـــن جـــسمي المـــضنى وقلبـــي المـــدنف
فالوجـــد بـــاق والوصـــال مماطـــلي ... والـــصبر فـــان واللقـــاء مـــسوفي
أخـــل مـــن حـــسد عليـــك فـــلا تـــضع ... ســـهري بتـــشنيع الخيـــال المرجـــف
واســـأل نجـــوم الليـــل هـــل زار الكـــرى ... جفنـــي وكيـــف يـــزور مـــن لم يعـــرف
لا غـــرو أن شـــحت بغمـــض جفونهـــا ... عينـــي وســـحت بالـــدموع الـــذرف
وبمـــا جـــرى في موقـــف التوديـــع مـــن ... ألم النـــوى شـــاهدت هـــول الموقـــف
إن لم يكـــن وصـــل لـــديك فعـــد بـــه ... أمـــلي وماطـــل إن وعـــدت ولا تـــف
فالمطـــل منـــك لـــدي إن عـــز الوفـــا ... يحلـــو كوصـــل مـــن حبيـــب مـــسعف
أهفـــو لأنفـــاس النـــسيم لعلـــة ... ولوجـــه مـــن نقلـــت شـــذاه تـــشوفي
فلعـــل نـــار جـــوانحي بهبوبهـــا ... أن تنطفـــي وأود أن لا تنطفـــي
يـــا أهـــل ودي أنـــتم أمـــلي ومـــن ... نـــاداكم يـــا أهـــل ودي قـــد كفـــي
عـــودوا لمـــا كنـــتم عليـــه مـــن الوفـــا ... كرمـــاً فـــإني ذلـــك الخـــل الـــوفي
وحيـــاتكم وحيـــاتكم قـــسماً وفي ... عمـــري بغـــير حيـــاتكم لم أحلـــف
لـــو أن روحـــي بيـــدي ووهبتهـــا ... لمبـــشري بقـــدومكم لم أنـــصف
لا تحـــسبوني في الهـــوى متـــصنعاً ... كلفـــي بكـــم خلـــق بغـــير تكلـــف
أخفيـــت حـــبكم فأخفـــاني أسى ... حتّـــى لعمـــري كـــدت عنـــي أختفـــي
وكتمتـــه عنـــي فلـــو أبديتـــه ... لوجدتـــه أخفـــى مـــن اللطـــف الخفـــي
ولقـــد أقـــول لمَـــن تحـــرش بـــالهوى ... عرضـــت نفـــسك للـــبلا فاســـتهدف

أنت القتيل بأي من أحببته … فاختر لنفسك في الهوى من تصطفي

قل للعذول أطلت لومي طامعاً … إن الملام عن الهوى مستوقفي

دع عنك تعنيفي وذق طعم الهوى … فإذا عشقت بعد ذلك فاعنف

برح الخفاء بحب مَن لو في الدجى … سفر اللثام لقلت يا بدر اختف

وإن أكتفى غيري بطيف خياله … فأنا الذي بوصاله لا أكتفي

لو قال تيهاً قف على جمر الفضا … لوقفت ممتثلاً ولم أتوقف

لا تنكروا شغفي بما يرضى وإن … هو بالوصال علي لم يتعطف

غلب الهوى فأطعت أمر صبابتي … من حيث فيه عصيت نهي معنفي

مني له ذل الخضوع ومنه لي … عز المنوع وقوة المستضعف

ألف الصدود ولي فؤاد لم يزل … مذ كنت غير وداده لم يألف

يا ما أمليح كل ما يرضى به … ورضابه يا ما أحيلاه بفي

لو أسمعوا يعقوب ذكر ملاحة … في وجهه نسي الجمال اليوسفي

أو لو رآه عائداً أيوب في … سنة الكرى قدما من الهوى شفي

كل البدور إذا تجلى مقبلاً … تصبو إليه وكل قد أهيف

إن قلت عندي فيك كل صبابة … قال الملاحة لي وكل الحسن في

كملت محاسنه فلو أهدى السنا … للبدر عند تمامه لم يخسف

وعلى تفنن واصفيه بحسنه … يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف

ولقد صرفت لحبه كلي على … يد حسنه فحمدت حسن تصرفي

فالعين تهوى صورة الحسن التي … روحي بها تصبو إلى معنى خفي

أسعد أخي وغنني بحديثه … وانثر على سمعي حلاه وشنف

لأرى بعين السمع شاهد حسنه … معنى فاتحفني بذاك وشرف

يا أخت سعد من حبيبي جئتني … برسالة أديتها بتلطف

فسمعت ما لم تسمعي ونظرت ما … لم تنظري وعرفت ما لم تعرفي

إن زار يوماً يا حشاي تقطعي … كلفاً به أو سار يا عين اذرفي

ما للنوى ذنب ومَن أهوى معي … إن غاب عن إنسان عيني فهو في

إن أشهر أشعار ابن الفارض الصوفية قصيدته الثانية الموسومة باسم «نظم السلوك» التي تتجاوز خمسين وسبعمائة بيتاً، وهي تشتمل على مسائل التّصوّف الأساسية، ونروي منها - فيما يأتي - عدّة أبيات:-

سقتني حميا الحب راحة مقلتي ... وكاسي محيا من عن الحسن جلت
أوهمت صحبي أن شرب شرابهم ... به سرسري في انتشائي بنظرة
وبالحدق استغنيت عن قدحي ومن ... شمائلها لا من شمولي نشوتي
ففي حان سُكْري حان شكري لقيته ... بهم ثمّ لي لثم الهوى ع شهرتي
ولما انقضى صحوي تقاضيت وصلها ... ولم ينعشني في بسطها قبض خشيتي

* * *

منحت ولاها يوم لا يوم قبل أنه ... بدت عن أخذ العهد في أوليتي
فنلت ولاها لا يسمع وناظر ... ولا باكتساب واجتلاب حيلة
وهمت بها في عالم الأمر حيث لا ... ظهور وكانت نشوتي قبل نشأتي
فافنى الهوى ما لم يكن ثمّ باقياً ... هنا من صفات بيننا فاضمحلت
فألقيت ما ألقيت عني صادراً ... إلي ومن وارداً بمزيدتي
وشاهدت نفسي بالصفات التي بها ... تحجبت عني في شهودي وحجبتي
فكن بصراً وانظر وسمعاً وعه وكن ... لساناً وقل فالجمع اهدى طريقة
ولا تتبع من سولت نفسه له ... فصارت له أمارة واستمرت
ودع ما عداها وأعد نفسك فهي من ... عداها وعد منها باحصن جُنة
فنفسي كانت قبل لوامة متى ... أطعها عصت أو اعص عنها مطيعتي
فأوردتها فالموت أيسر بعضه ... واتعبتها كيما تكون مريحتي
فعادت ومهما حملته تحملت ... به مني وإن خففت عنها تأذت
وكلفتها لا بل كلفت قيامها ... بتكليفها حتّى كفلت بكلفتي
وأذهبي في تهذيبها كل لذة ... بإبعادها عن عادها فاطمأنت
ولم يبق هول دونها ما ركبته ... وأشهد نفسي فيه غير زكية

وكـل مقـام عـن سـلوك قطعتـه عبوديـة حققتهـا بعبـودة
وكنـت بهـا صـباً فلـما تركـت مـا أريـد أرادتنـي لهـا وأحبـت
فـصرت حبيبـاً بـل محبـاً لنفـسه ولـيس كقـول مـر نفـسي حبيبتـي
خرجـت بهـا عنـي إليهـا فلـم أعـد إلي ومـثلي لا يقـول برجعـة
وأفـردت نفـسي عـن خروجـي تكرمـاً فلـم أرضـها مـن بعـد ذاك لـصحبتي
وغيبـت عـن أفـراد نفـسي بحيـث لا يزاحمنـي ابـداء وصـف بحـضرتي
وهـا أنـا أبـدي في اتحـادي مبـدئي وأنهـى انتهـائي في تواضـع رفعتـي
جلـت في تجليهـا الوجـود لنـاظري ففـي كـل مـرئى أراهـا برؤيـة
وأشـهدت غيبـي إ بـدت فوجـدتني هنالـك إياهـا يجلـوه خلـوتي
وطـاح وجـودي في شـهودي وبنـت عـن وجـود شـهودي مـا حيـاً غـير مثبـت
وعانقـت مـا شـاهدت في محـو شـاهدي بمـشهده للـصحو مـن بعـد سـكرتي

* * *

وتوجد تائيـة أخـرى مـشهورة لابـن الفـارض في المسائل العرفانيـة التـي تـسمّى بالتائيـة الصغرى في مقابل التائية الكبرى المعروفة باسم [نظم السلوك]، ونورد - فيما يأتي - عدداً مـن أبيات هذه التائية، وهي تشتمل على مائة بيت وثلاثة أبيات:

نعـم بالـصبا قلبـي صـبا لأحبتـي فيـا حبـذا ذاك الـشذا حـين هبـت
سرت فـأسرت للفـؤاد عذبـة أحاديـث جـيران العـذيب فـسرت
مهيمنـة بـالروض لـون رداؤهـا بهـا مـرض مـن شـأنه بـرء علتـي
لهابـا عيـشاب الحجـاز تحـرش بـه لا بخمـر دون صـحبي سـكرتي
تـذكرني العهـد القـديم لأنهـا حديثـة عهـد مـن أهيـل مـودتي

* * *

ألا في سـبيل الحـب حـالي ومـا عـسى بكـم أن ألاقـي لـو درتـم أحبتـي
أخـذتم فـؤادي وهـو بعـض فـما الـذي يـضركم أن تتبعـوه بجملتـي
كـأني هـلال الـشك لـولا تـأوهي خفيـت فلـم تهـد العيـون لرؤيتـي

وقـالوا جـرت حمـراً دموعـك قلـت عـن | أمــور جــرت في كــثرة الــشوق قلــت
نحـرت لـضيف الطيـف في جفنـي الكـرى | قــرى فجـرى دمعــي دمـاً فـوق وجنتـي

* * *

وإحدى القصائد الصوفية المعروفة قصيدة باسم «النوادر العينية في بوادر الغيبية»، وهي من نظم عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجيلي[1] مؤلّف كتاب «الإنـسان الكامـل في معرفة الأواخر والأوائل»[2] تشتمل على خمسمائة بيـت وأربعـة وثلاثـين بيتـاً، وقـد استـشهد الجيلي نفسه بستة وثلاثين بيتاً منها، في عدّة مواضع في كتابـه «الإنـسان الكامـل» والقـصيدة العينية المذكورة هي جزء من مجموعة خطّيّة محفوظة في مكتبة المتحف البريطاني في لنـدن، وهذه المجموعة عبارة عن شرح عبد الغني النابلسي على قصيدة عبد الكريم الجيلي[3]، وهذا مطلع تلك القصيدة:

فــؤاد بــه شــمس المحبــة طــالع | ولــيس لــنجم العــذل فيــه مواقــع

* * *

ولأن العينية المذكورة تشتمل عـلى رؤوس المـسائل العينيـة التـي دوّنهـا الجـيلي في كتابـه «الإنسان الكامل»، لذلك نذكر مئة بيت وسبعة أبيات منها[4]:-

إذا قيــل قــل لا قلــت غــير جمالهــا | وإن قيــل لا قلــت حــسنك شــائع
أصــلي إذا صــلى الأنــام وإنمــا | صــلاتي بــأني لاعتــزازك خاضــع
أكــبر في تحــريم ذاتــك عــن ســوى | واســمك تــسبيحي إذا أنــا راكــع
أقــوم أصــلي أي أقــوم عــلى الوفـا | بأنــك فــرد واحــد الحــسن جــامع
واقــرأ مــن قــرآن حــسنك آيــة | فــذلك قــرآني إذا أنــا خاشــع
واسـجد أي أفنـى وأفنـى عـن النفـسي | وأســجد أخــرى والمتــيم والــع

---

1 - وُلد الجيلي في غرة محرم سنة 767هـ وتوفي حوالي سنة 805 هـ.
2 - وقد طُبع الكتاب المذكور سنة 1293هـ في مطبعة بولاق بمصر.
3 - ارجع إلى ذيل فهارس النسخ الخطية العربية في مكتبة المتحف البريطاني، تأليف ريو رَقْم 245.
4 - هذه الأبيات نُقلت عـن كتـاب «دراسـات في التّـصوّف الإسلامي»، مـن تـأليف المستـشرق الإنجليـزي المشهور مستر ألين رينولد نيكلسن.

فــديني وإســلامي وتقــواي إننــي ... لحـــسنك فـــإن لائـــتمارك طـــائع
وقلبــي مــذ أبقــاه حــسنك عنــده ... تحياتـــه مـــنكم إلـــيكم تـــسارع
صــيامي هــو الإمــساك عــن رؤيــة ... الــسوي وفطـري إني نحـو وجهـك راجـع
تجــلى حبيبــي في مــرائي جمالــه ... ففــي كــل مــرأى للحبيــب طلائــع
فلــما تبــدى حــسنه متنوعــاً ... تــسمى بأســماء فهــن مطــالع
فــأبرز منــه فيــه آثــار وصــفه ... فــذلكم الآثــار مــا هــو صــانع
فأصــافه والاســم والأثــر الــذي ... هـو الكـون عـين الـذات واللـه جـامع
فـما ثـمّ مـن شيء سـوى اللـه في الـورى ... ولا ثــمّ ســموع ولا ثــمّ ســامع

* * *

حقــائق ذات في مراتــب حقــه ... تــسمى باســم الخلـق والحـق واسـع
وفي فيــه مــن روحــي نفخــت كفايــة ... هــل الــروح إلا عينــه يــا منــازع
ونزهــه مــن حكــم الحلــول فــما لــه ... ســوى وإلى توحيــده الأمــر راجــع
فيــا إحــدى الــذات في عــين كــثرة ... ويــا واحــد الأشــياء ذاتــك شــائع
تجليــت في الأشــياء حــين خلقتهــا ... فهــا هــي ميطــت عنــك فيهــا البراقــع
قطعـت الـورى مـن ذات نفـسك قطعـة ... ولم تــك موصــولا ولا فــصل قــاطع
ولكـــنما أحكـــم رتبتـــك اقتـــضت ... الوهيـــة للـــضد فيهـــا التجـــامع
فأنــت الــورى حقــاً وأنــت أمامنــا ... وإنــك مــا يعلــو ومــا هــو واضــع
ومــا الخلــق في التمثــال إلا كثلجــة ... وأنــت بهــا المــاء الــذي هــو تــابع
فــما الــثلج في تحقيقنــا غــير مائــه ... وغــيران في حكــم دعتــه الــشرائع
ولكــن بــذوب الــثلج يرفــع حكمــه ... ويوضــع حكــم المــاء والأمــر واقــع
وكــن نــاظراً في القلــب صــورة حــسنة ... عــلى هيئــة المنقــوش يظهــر طــالع
فقـد جـاء في نفـس الحـديث تخلقـوا ... بأخلاقـــه مـــا للحقيقـــة مـــانع
فهــا هــو ســمع بــل لــسان يــدلنا ... بــه هكــذا بالنقــل أخــبر شــارع
فعـــم قوانـــا والجـــوارح كونـــه ... لــساناً وســمعاً ثــمّ رجــلا تــسارع
ولــسنا ســوى تلــك الجــوارح والقــوى ... هــو الــشكل منــا مــا لقــولي دافــع

ويكفيك ما قد جاء في الخلق أنه … على صورة الرحمن آدم واقع
ولو لم يكن في وجه آدم نوره … لما سجد الأملاك وهي خواضع
ولو شاهدت عين لإبليس وصفه … على آدم لم يعص وهو مطاوع
ولكن جرى المقدور فهو على عمى … عن العين إذ حالت هناك موانع
فلا تك من إبليس في شبه ستره … ودع قيده العقلي فالعقل رادع
وغص في بحار الاتحاد منزهاً … عن المزج بالأغيار إن أنت شاجع

* * *

فلا تك محجوباً برؤية حسنه … عن الذات أنت الذات أنت المجامع
فعينك شاهدها بمحبة أصلها … فإن عليها للجمال لوامع
انيتك اللاتي هي القصد والمنى … بها الأمر مرموز وحسنك بارع
ونفسك تحوى بالحقيقة كل ما … أشرت بحد القول ما أنا خادع
تهن بها واعرف حقيقتها فما … كعرفانها شيء لذاتك نافع
فحقق وكن حقاً فأنت حقيقة … بحقك والمخلوق بالذات جامع
ووحده في الأشياء فهو منزه … وخلف حجاب الكون للنور ساطع
ولا تطلبن فيه الدليل فإنه … وراء كتاب العقل تلك الوقائع
ولكن بإيمان وحسن تتبع … إذا قمت جاءتك الأمور توابع
وها أنا ذا أبينك عن سبل الهدى … وافصح عمّا قد حوته المشارع
أقص حديثاً ثمّ لي من بدايتي … لنحو انتهاء علمه لك نافع
برزت من النور الإلهي لمعة … بحكمة ترتيب قضتها البدائع
إلى سقف عرش الله في أفق العلا … ومنه إلى الكرسي جئت أسارع
إلى القلم الأعلى ولي فيه برزة … إلى اللوح لوح الأمر والحق واسع
إلى الهبأ السامي وقبل مكرماً … نزلت الهبولى وهو للخلق جامع
هناك تلقتني العناصر حكمة … ومنها أحلتني حلاها الطبائع

* * *

فهـذا نـزول الجـسم مـن عنـد ربـه ... وللــروح تنزيــل مجــاري منــابع
وذلــك أن الــروح في المركــز الــذي ... لهــا هــو روح الحــق فــافهم أســامع
ولــيس لهــا فيــه هبــوط منــزل ... ولــيس لهــا فيــه صـعود مرافــع
ولكــــن في تعييننــــا بمحــــض ... تنـزه عـن حكـم بـأن هـو شـائع
وذلــك لــلأرواح خلــق حقيقــة ... وذلــك تنزيــل لهــا وقواطــع
ففــي المثــل المفـروض منـه ترتبـت ... مراتبــه حتّــى بــدا متنــازع
فيــبرز في حكــم المــرا أن للــورى ... تجليــه والمقــصود إذ ذاك طــالع
فتنويعهــا ذاك الــتجلي هــو الــذي ... نـسميه روحـاً وهـو بـالنفخ دافـع
وإلا فــلا اســم لــه غــير ربنــا ... ولــيس لــه إلا الــصفات مواضــع
تنــزه ربي عــن حلــول بقوســه ... وحاشــاه مــا بالاتحــاد مواقــع

* * *

وإن نـزول الجـسم للخلـق في الـثرى ... ســواء ولكــن بعــد ذاك تنــازع
فمــن ســبقت لله فيــه عنايــة ... فغــير مكــوث في الــتراب يــسارع
ومــن أبعدتــه الــسابقات فإنــه ... لــه بــين نبــت والــتراب تراجــع
فقـد يـك عـشباً ثـمّ ترعـاه دابـة ... ويــشرب إذ يفنــى ويخــضر ضــارع
عــلى قــدر تكــرار الــتردد بعــده ... لينــسى عهــوداً بــالحمى ووقــائع
وعنـد مـرور الـنفس عـلى كـل منـزل ... ســينقش فيهــا منــه طبعــاً طبــائع
فتظهــر نفــس المــرء كاملــة إليهــا ... ومــن نــسخة الأكــوان فيهــا خلائــع
لتــذكر بالمــشهود غايــة أمرهــا ... فيرجــع للأوطــان مــن هــو راجــع
رأيــت قيــامي راجعــاً نحــو ربــه ... فقهقــر منــي للحبيــب مراجــع
فعانيــت أني كنــت في العلــم ثابتــاً ... وللحــق علـم الحـق في الحكـم تـابع
وبــالعلم والمعلــوم أيــضاً فملحــق ... ولــيس لهــذا الحكــم في الفعــل رادع
فحينئــذ حققــت أني نفخــة ... من الطيب طيب اللـه في الخلق ضائع
ومـا النـشر غـير المـسك فـافهم شـارتي ... ويغنيــك في التــصريح للــسر ذائــع

وسلمت نفسي حين أسلمت للقضا ... ومالي مع هذا الحبيب تنازع
فطوراً تراني في المساجد عاكف ... وإني طوراً في الكنائس راتع
أراني كالآلات وهو محركي ... أنا قلم واقتدار أصابع (كذا)
ولست يجري ولكن مشاهد ... فعال مريد ما له من يدافع
فآونة يقضي علي بطاعة ... وحينما بما عنه تهتنا الشرائع
لذاك تراني كنت أترك أمره ... وآنى الذي ينهاه والجفن دامع
ولي نكتة غرا ها سأقولها ... وحق لها أن ترعو بها المسامع
هو الفرق ما بين الولي وفاسق ... تنبه لها فالأمر فيه فظائع
وما هو إلا أنه قبل وقع ... يخبر قلبي بالذي هو واقع
فاجني الذي يقضيه في مرادها ... وعيني له قبل الفعال تطالع
وكنت أرى منها الإرادة قبل ما ... أرى الفعل مني والأسير مطاوع
فاجني الذي تهواه مني ومهجتي ... لذلك في نار حوتها الأضالع
وإن كنت في حكم الشريعة عاصياً ... فإني في حكم الحقيقة طائع
أنا الحق والتحيقيق جامع خلقه ... أنا الذات والوصف الذي هو تابع
فأحوى بذاتي ما علمت حقيقة ... ونوري فيما قد أضاء فلامع
ويسمع تسبيح الصوامت مسمعي ... وإني لأسرار الصدور أطالع
واعلم ما قد كان في زمن مضى ... وحالاً وأدري ما أراه مضارع

* * *

وانظر تحقيقاً بعيني محققاً ... قصور جنان الخلد وهي قلائع
واتقن علماً بالإحاطة جملة ... لأوراق أشجار هناك أيافع
وكل طباق في الجحيم عرفتها ... وأعرف أهليها ومن ثمّ واقع
وأنواع تعذيب هناك علمتها ... وأهوالها طراً وهن فظائع
وأملاكها حقاً عرفت ولم يكن ... على تخاف ما له أنا صانع
وكل عذاب ثمّ ذقت ولم أقل ... أخشى وإني للمقامين جامع (كذا)

وكـــل نعـــيم إننـــي لمـــنعم	بـــه وهـــو لي ملـــك ومـــا ثـــمّ رادع

* * *

وأفنـــى إذا شـــئت الأنـــام بلمحـــة	واحيـــي بلفـــظ مـــن حوتـــه البلاقـــع
واجمـــع ذرات الجـــسوم مـــن الـــثرى	وأنـــشئ كـــما كانـــت وإني بـــارع

* * *

وإني عـــلى هـــذا مـــن الكـــل فـــارغ	ولـــيس بـــه لي همـــة وتنـــازع
ووصـــفي حقـــاً فـــوق مـــا قـــد وصـــفته	وحاشـــاي مـــن حـــصر ومـــا لي قـــاطع
وإني عـــلى مقـــدار فهمـــك واصـــف	وإلا فـــلي مـــن بعـــد ذاك بـــدائع
وثـــم أمـــور لـــيس يمكـــن كـــشفها	بهـــا قلـــدتني عقـــدهن الـــشرائع
قفـــوت بهـــا آثـــار أحمـــد تابعـــاً	فأعجـــب لمتبـــوع ومـــا هـــو تـــابع
نبـــي لـــه فـــوق المكانـــة رتبـــة	ومـــن عينـــه للنـــاهلين منـــابع

ومعظم شعراء الغزل من الـصوفية ذكـروا المـسائل الغراميـة في شـعرهم.. وصـفوا الخمـر والمعشوق خاصة، مبيّنين خصائص الخمرة الطبيعية؛ بحيث يتحيّر القارئ، ويبقـى ذاهـلاً بـين المدلولات الحقيقية للكلمات ومعانيها المجازية.

وينبغي مراعاة هذه النقطة أيضاً، وهي أن أُفُـق الـصوفية ولاسـيما صـوفية إيـران، وعـلى الأخص الصوفية الذين جاءوا بعد نجم الدين الكبري، كـان واسـعاً، ولم يكـن بعيـداً عـن عـالم المجاز. وكان بعضهم يَعدّ العشق المادي الطبيعي طريقاً للدخول إلى العشق الحقيقي قـائلين: «إن المجاز قنطرة الحقيقة»، وينبغي على ما قاله الجامي على لسان بعض كبار العارفين إنـه: «يرى أهل التوحيد والتحقيق أن الإنسان الكامل هو مَن يشاهد ببصره الجمال المطلق للحـق سبحانه في المظاهر الكونية الحسّيّة، كما يراها في المظاهر الروحانيـة بعـين البـصيرة، ولجـمال الذاتي وكماله سبحانه اعتباران، الأول هو «المطلق» الذي هو حقيقة الجمال الذاتي من حيـث هو هو، والعارف يستطيع أن يشاهد هذا الجمال المطلق في فنائه في الـلـه تعالى. والثاني هـو «المقيـد»، وهـو يتحقـق بحكـم التنـزل في المظـاهر الروحانيـة أو الحـسّيّة، فالعـارف إذا رأى الحسن يراه هكذا، ويعتبر ذلك الجمال جمالاً للحق، تنزل إلى المراتب الكونية، والذي لم يكـن عارفاً ينبغي ألا ينظر إلى الحسان؛ كي لا يسقط في الهاوية».

وشعراء الصوفية مارسوا الشعر - غالباً - بنظمهم الغزل والرباعي والمثنوي، وقلما تكون القصيدة متعارفة بينهم؛ لأن القصيدة هي عادة شعر البلاط، تُنظم للمديح والحماسة والفتوح، وأمثال ذلك، وليس لها مناسبة لأحوال الصوفية والخانقاهات. ونرى - رغم ذلك - وجود بعض ناظمي القصائد بين كبار الشعراء الصوفية من مثل السنائي والخاقاني. ونورد هنا من قصائد السنائي نموذجاً ممتازاً من قصائد الصوفية:

لا تسكنن في الجسم والروح فهذا سافل وذاك سام

وضع القدم بعيداً عنهما ولا تكن هنا ولا هناك

بكل ما يضلل عن الطريق سواء كان ذلك الكلام كفراً أو إيماناً

بكل ما يبعدك عن الصديق قبيحاً كان ذلك النقش أو جميلا

آية السالك هي أن تجده بارداً في الجحيم

وآية العاشق هي أن تراه جافاً في البحر

لم يكن خلو الجنة من آدم دليل مذلته

ولم يكن عجز وامق بقاء العذراء معه عذراء

الكلام الذي تقوله عن الدين سواءً عبرانياً كان أو سريانياً

والمكان الذي تبحث فيه عن الحق يتساوى فيه جابلقا وجابك

قول الشهادة هو أن تجرع أول مرة

كل بحر الوجود بتلك الكلمة كالتمساح

لا تصادف في هذا الطريق قذى إذا صرت فراشاً

وتمنطقت ووقعت في حرف شهادة لا إله إلا الله

إذا ألقت بك «لا» عن حد الإنسانية في الحسرة

فأت من نور الألوهية بالله من «الا»

يمكن الاتيان عن طريق الدين إلى بيداء الحاجة

متى يصل المرء إلى المعنى ما لم يمر بالأسماء

فالصفراء في ذلك الجوهر كلها كفر وشيطنة

فإذا كانت لك سوداء الدين فابتعد عن الصفراء

لماذا تبقى في هذه الذلة من أجل ميتة كالغربان
حطم القفص كالطواويس وحلق في هذه العلياء
إن عروس الحضرة القرآنية تزيح النقاب عن وجهها
حينما ترى دار ملك الإيمان مجردة من الغوغاء
وليس بعجب أنه لم يصبك من القرآن سوى نقش
إذ أن عين الأعمى لا يصيبها من الشمس سوى الدفء
مت أيها الصديق قبل الموت إذا أردت الحياة
فإن ادريس صار من أهل الجنة بهذه الموتة قبلنا
كن قتيلاً بسيف العشق حتّى تنال الخلود
فإنه لا يعطى أحد عن سيف أبي يحيى علامة من للأحياء
مالك وخرز الجفاء التي أماتت الأسكندر
ولم تغازل حبيباً فقد الملك بسببه [دارا]
إذا كنت ترغب في الخروج يوم غد من هذه السوداء
ما أحسن السوداء التي تنالها غداً من هذه السوداء
خصص جهودك للاستيلاء على ملك فتكون كل ساعة
كالكرة الحائرة ولو كانت في ساحة بلا سعة
ارم نفسك في السفينة ولا تبق من أجل تسبيحة
فإن روح القدس نفسيها تقول بسم الله مجريها
إذا كنت تريد الدين فانقطع عن أمر الدنيا
فإن الحرص عليها يكون معك بدون كلام وبلا صوت
يقال دائماً إنهم ابتاعوا الدنيا بالدين من الشيطان
فإذا أردت الدنيا فسلم الدين وخذ الدنيا
وانظر بالإجمال دائماً من هذه الخيمة الفيروزية اللون
أي ألعاب يخرجها الشيخ الجميل المحيا

تقـــول لـــك الـــدنيا إن الأحـــسن ألا تتعلـــق بنـــا
وأنـت لـن تعتـبر ولـن تـتعظ مـن هـذا المتكلم الـصامت

إذا كنـــت تخـــاف النـــار فـــلا تغـــتر بمـــال أحـــد
فـــإن صـــورته هنـــا المـــال وشـــكله هنـــاك الأفـــاعي

اعتـــبر حواســـك وســـكرك ووجـــودك مـــن النـــار دائمـــاً
كـــما أن مولـــد ومنـــشأ باطنـــك مـــن الجحـــيم

فـإذا كنـت الآن تـسير نحـو الجحـيم فلـيس ذلـك عجبـاً
لأن حركـــة الأجـــزاء دائمـــاً تتجـــه نحـــو الكـــل

فـــإذا أطفـــأت اليـــوم نـــار الـــشهوة فقـــد فـــزت يقينـــا
وإلا فحـــــرارة هـــــذا ســـــتحولك إلى حطـــــب

أنـــت مـــن الـــتراب فـــسلم جـــسمك لهـــذه الـــضمة
حتّـــى تـــصبح كـــالروح والعقـــل واليـــاً وســـامياً

مـــا دام الـــتراب حقـــيراً فهنـــا كلـــه ربـــح بـــلا خـــسران
ويـصبح الـتراب بـلاء الأبـصار إذا جـاء مـن الـريح النكبـاء

لا تفـــتح شـــيئاً في الـــدين عـــن طريـــق الفقـــه والفقـــر
وشـمر عـن سـاعدك للعمـل فـإن هـذا لـون وذاك صـوت

لا تقـــــــل النكتـــــــة للمغـــــــرور الغافـــــــل
ولا تعـــــط الجاهـــــل ذا الطبـــــع المحـــــرور ثمـــــراً

مـــــا دامـــــت عالمـــــاً فكـــــن خادمـــــاً
فعيـب أن يرتـدي الـصينيون الأحـرام وينـام أهـل مكـة في البطحـاء

مـــا جـــاءك النـــداء بـــأن تحـــرق مزهـــر الزهـــرة
ولم يأتـــك الكـــلام بـــأن تـــسرق إزار الزهـــراء

لقـــد وضـــعوا في كفـــك ســـيفاً حتّـــى تجاهـــد نفـــسك
فـــلا تـــصنع لنفـــسك درعـــا لتبقـــى حيـــاً في الهيجـــاء

يــستوي العلــم والجهــل عنــد عــديم الحــس مثلــك

ويـستوي لـين الحديـد والـصلب مـع عـديم الرجولـة مثلـك

إن صـــــوتك كريـــــه جـــــداً ولكنـــــه في هـــــذه

القبــة يبــدو جمــيلاً بــصدى هــذه القبــة الخــضراء

ولكـــن ســـتكون خجـــلا حيـــنما يقـــول لـــك أســـتاذ

أرســـل وســـيلة إلى النبـــي داود في هـــذه الـــصحراء

أنـت كنملـة وهـذه سـبيل تـشبه شـعرة وجـوه الـوثنيين

فإيـــاك أن تـــسير عـــلى التقليـــد والتخمـــين والعمـــى

إذا حـــصلت العلـــم بـــالحرص فاخـــشى ذلـــك في الليـــل

فـإن اللـص إذا جـاء بالمـصباح يـسرق أحـسن الأمتعـة

من هذه الحفنة من طلاب الرياسـة لا تظهـر نتيجـة حـسناء

فاطلب الإسلام من سلمان والتفاني في الـدين مـن أبي الـدرداء

فإن أردت حـسن الـسمعة فـاربط حبلـك بـذي حـظ سـعيد

فــإن (يلــدا) فــد نــال الــشهرة مــن خدمتــه لعيــسى

ضع القدم في طريق رجـل لم يكـن لطريقـه ومقامـه وجاهـة

بدايـــــــــــة ولا نهايـــــــــــة إلى الأبـــــــــــد

وهـــــــــذه الأرواح مـــــــــستوفية لقالبـــــــــه

وهـــــــذه الأنفـــــــاس مـــــــستوفاة لحالتـــــــه

مـــن أجـــل الكـــسب هنـــاك جـــاز قتـــل آدم هنـــا

ومـــن أجـــل الـــولادة هنـــاك ولـــدت هنـــا حـــواء

إنــك تــزعم أن هــذا الميــدان الــشبيه بالجنــة عبــث

وتــزعم أن هــذا الإيــوان الــشبيه بالمينــاء شــيد عفــوا

وإن لم يكـــن مـــن أجـــل فادخـــل في حيـــزه متجـــولا

وإن لم يكـن مـن أجـل الـشرع فقـد حلـت العقـد مـن ظهـر الجـوزاء

زيـــن الـــروح بعلـــم الـــدين كتزيينـــك للجـــسم

فمن القبح أن يبدو الملك عريانا هناك، والقصر مـز دان هنـا

اتخـــــذ مـــــن الحكمـــــة لباســـــا للآخـــــرة

فإن الموت إذا خطف منك هذا اللباس تبقى عريانا مفـضوحاً

لا يتولـد أحـد مـن نـسل الملـوك أبـداً حتّـى يكـون

لـه حـي مملـوء بـذوي العنـة ولنـا دار مملـوءة بالعـذارى

لا يـــرى طبـــع طبعـــاً إذا أخفـــى الانـــصاف وجهـــه

ولا يجـد عفريـت عفريتـاً إذا أبـدى الإخـلاص وجهـه

لا لـــك اللـــه دائمـــاً لا تـــشرب الخمـــر في الـــدنيا

ويقول النصراني لا تتناول الحلوى إذا تغلبـت عليـك الـصفراء

إنـــك تـــترك الحـــرام مـــن أجـــل الـــدين حرمـــة اللـــه

ولكنـك تجعلـه حـلالاً مـن أجـل الجـسد لقـول النـصراني

إذا أردت النزفـــــة، فـــــاخرج إلى صـــــحراء القناعـــــة

فهناك الحديقة في الحديقـة والمأدبـة في المأدبـة والأصوات في الأصوات

وإذا خفـت المتاعـب فـاقطع صـلة الـصحبة مـع اللئـام

فـــإن العنقـــاء فـــازت بالـــسلامة مـــن شرك الـــصيادين

والخلاصـة أننـي ولله الحمـد عـن طريـق الرأفـة والرحمـة

سـار بـن العقـل مـن عـالم الأشـياء إلى قبلـة الوحـدة

فـلا جـرم أننـي لا أطلـب النعمـة لا في الـدنيا ولا في الجنـة

بـــل أقـــول في كـــل ســـاعة في الـــسراء والـــضراء

يـــا ربـــاه أفـــض عـــلى ســـنائي نـــوراً مـــن الحكمـــة

بحيـــث تغبطـــه عليـــه روح إلى عـــلي ابـــن ســـينا

لا تجعلنـــي في هـــذا العـــالم لغلبـــة الحـــرص وقلـــة العقـــل

يـــصبح رأي العاشـــقين مـــضطرباً وطبـــع المتيمـــين هائمـــاً

عن طريق الرأفة والرحمة، اجعلني كأرواح المعصومين

الطاهرة وحيداً بعيداً عن متاعب ذوي الأجساد قبل أن يحل أجلي

وكف لسان ضعفاء العقول في العالم عني

كي لا يدعونني كأنفسهم حريصاً ومفسداً أو أرعن

ولا تجعل عمري كالزهرة حتّى أقتل في الطفولة

ولا تجعل حرصي كالنبيذ؛ كي أصير في الشيخوخة شاباً

إذا شربت شربة عن الحرص، فلا تؤاخذني فقد أسأت

إذا كنت في الصحراء صيفاً، وكان الماء بارداً، وأنا مبتلى بالاستسقاء

ارزقني ووفقني بكل ما قيل عن الأولياء

وقد آمنا وصدقنا بكل ما قيل عن الأنبياء

وله أيضاً:

اطلبوا أيها العشاق الطيبون ... واطربوا أيها الظرفاء الصالحون

إلى متى تبعدون عن الدار هذه طريق الصحراء ... إل متى تعزفون عن الكعبة هذه إلى دار الخمار

بعد هذا يده وذيل الحبيب ... بعد هذا سمعنا وحلقة باب الحبيب

أنت معشوق في العالم ونحن فارغون ... أنت جرعة في القدح ونحن صاحون

قم حتّى تسكن من ماء وجهنا ... غبار هذه الكومة الغدارة

فنكنس بمكنسه «لا» ... الكوكب من صحن الفلك الدوار

قم نطار ونهاجم ونكسر ... سوق الزنجي المزاج

ومن أجل أن نغني جميعاً ... نضع الأقدام على الرؤوس كالدوائر

حتّى يسمع من نفسه لا مني ومنك ... لمن الملك للواحد القهار

يا مَن هواياتك مثيرة للهوى ... ويا من آلهتك مزعجة للآله

قفص الفلك الضيق والطبع والحواس ... أرخى ريشك وجناحك من الريش والجناح

إذا قدر لك أن تنجو من هذا القفص ... فأدّ دين السبعة والثمانية والأربعة

إن الخلق نثار رأسك ... فلا تجمعن النشار من الطريق كالصعاليك

إن الفلك والأجرام عبيدك   فإياك إياك والطمع منهم

فضع الحلقة في أذن الفلك والأنجم   حتّى يقروا لك بالعبودية

وإلا فعلى مفترق طرق الكون والفساد   شاهد المريض حيناً والتداوي حيناً آخر

يرمى بك التبن من المزرعة   إذا كان نجم زحل قريباً للدب الأكبر

وتجعلك بالزهد إلهاً   شبعاً من هذه الدنيا وجائعاً من تلك

فتقيدك حيناً بتهمة السيف   في يد المريخ كقلم الزنار

فتارة تختمك وهي حاقدة عليك   وأنت في الخيال كالذهب الخالص

وتارة تجعلك نجم «الزهرة» اللولية الحسناء   أريحياً سكّيرا

وأحياناً يجعلك عطارد الفلك لغرض الأمن   وتكون كزاوية لقوس مثل الوتر

وحينا تعكس صورة القمر في قلبك   وتجعلك هندو كيافي في الخزر وبلغاريا في الحبش

وقد تجعلك أثيراً بالأجر   حتّى تكون خلو الوجه كالدخان والشرار

وقد تنفخ فيك روح الحرص والحاجة   وفيك روح الشاب ووجه جلناري اللون

وأحيانا يجعلك ماء اللئيم الخبيث   جاهلاً بالبحار وكسولا

وأحياناً التراب الجامد   يجعلك تضل في الطريق

مع التقيد بهذا الحمار يصعب   العروج إلى السماوات السبع

فإلى متى من هذا التراب والماء والنار والريح   يتكون هذان دى وتير ذانك وتموز الربيع

ما أشد ما جعلتك ريح الكافور والمسك   عديم الرجولة جاف المخ ليلاً ونهاراً

وقد أضاع عمر هذه السنة والعام المنصرم   كل مَن كان فكره في أهله ودياره

إذا لم يطر إقبال رجولتك   فقد طار طائرك من نافذة العام الماضي

فقد صيرت الأسد باللسان العربي جريحا   وجعلت الغير باللسان التركي فارا

فمر بهذه الخداعة للمغرور   واعبر من هذا المنزل المبيد للناس

الكوخ الذي لن تخلد فيه

يستوي أن تعيش فيه عشرة أعوام أو مئة عام أو ألف عام

فغادر هذه الخرابة التي هي   ذات السقف المثقوب تحت السحابة الطوفانية

لا تتكلم من وراء العقل   ولا تتوقع الفرار من نزول الفلك

وضع نفسك تحت الأساس   وإذا وضعت فسلم نفسك إلى الحق
اترك الوجود لأنه في طريق الفقر   فالدين حصن والوجود قفل الحصن
لا يُفتح الباب إلا بعد ما تقضي   بأنفاسك على القفل والأغلاق
يمكن أن يحتمل الشرع وجودك   لأنه مضيء ووجودك مظلم
لا يتحقق الدين إلا بعد ما يكون   وجودك عن اليمين وعن الشمال يمناً ويساراً
لست فقيراً حينما جعل القلب في الدنيا   لك حق القدم وأجر اليد
ولست فقيهاً حينما جعلك الحرص والشهوة   تطلب الفرع وتترك الأصلي
إنك ضللت الطريق لأنك   لا تعرف العز من الذل
المسك والروث سيان عندك   ما دمت لا تميز بين الذبال والعطار
قلب بمائة قطعة وأنت كالنار   لأنك حسبت رؤوس الخلق كالرمان
إذا كان للعمل لون ورائحة فقط   فحبذا الصيني ويا بهجة الفخار
فلا تدع أن لك قلباً فإنه ليس لحريم القلب   ديَّار سوى هم الحق
ليس القلب سوى قرية إذا كان متسع   للبقر والحمير والضباع والعقار
ليس في صفحة العمر الروحانية المصورة   صورة للمؤمنين والكافرين
لأنه في قعر بحر إلا الله   لفظة «لا» حوت الكفر وادبار الدين
فلماذا تصعد مع القلنسوة على المنبر   ولماذا تدخل في الروض وأنت مزكوم
أنت رطب المزاج فلا تكن بين الصقالبة   وأنت يابس المخ فلا تتجول بين التتر
إن الخوذة والرأس حجابك   فلا تضف العمامة إلى القلنسوة
تضع القلنسوة عن رأسك عندما   يقع الحصى في خفك والبرغوث في سروالك
العلم الذي لا ينقذك من نفسك   يكون الجهل أفضل منه مئة مرة
إذا صار ماء الحياة عقدة في الخلق   يصير سماً ولو كان هنيئاً مريئاً
ليست اللعنة على إبليس وعلى هذا الذي   لا يعرف اليمين من اليسار
ليست اللعنة على ذلك الذي   له علم بالدين لا يعمل به
أنت أبعد عن العلم منك عن الشهوة والغضب   ما دامت روحك مملوءة بالأجسام والخصومات

يحرقك بالعطش ويجعلك هالكاً / هذا الفم المتعفن وتلك الكبد الجريحة

فلا تتعلق بالجاه والمال / فإنهما ماء المجاري العفنة والبحار

متى يدخل الملك إذا لم تبعد / الكلب عن الباب والصورة عن الجدار

متى تصل أنت إلى أحمد والصديق / والعنكبوت نسجت على باب الغار

أزح الستار حتّى ينزل هودج / الكبرياء إلى ساحة القصر

لا تبحث عن شيء مع البخل / إذ لا يكون الدينار مالكاً للدينار

لا يملك الدين من لم يكن / عن طريق الجود مالكاً للدينار

لا تبحث عن احمرار الوجه على صفحة الماء / لأن سكان سواحل البحار صفر الوجوه

ورغم أن الخزانة والمخزن مملوآن / بالمال والقمح على غير الوجه الصحيح

فلا تفخر ففي الحشر سيكون / قمحك عقرباً ومالك ثعباناً

إنك فرطت في المال تبتاع / الطين بالجوهر والحمار بالخيار

لا تعد الأفيال ذلك الذي أعطيت إياه / أكثر من أبناء جنسك

ما دام المال صديقك فلست / في الدنيا صاحب مال موفق بالله

فإذا ما سلبوك من نفسك

تكون تلك الثروة ثروة ويكون ذلك العمل عملا

وإذا صار العالمان فعلاً لقدميك / فاذهب إلى الحي واترك كليهما

فتمسك بطريق الرسول / وحرك قدميك على بساط الله

تطهر على الفلك كالمسيح الذي صار / عن الروح والعقل والقلب والجسد نافرا

فلا تقصد الفلك كنمرود / بنسرين وميتتين

إذ لم يصر بالجناحين الملصقين بالريش / أخذ من الطرزين جعفراً الطيار

لا يتطرق العقل إلى حي العشق / فلا تتوقع شيئاً من ذلك الأعمى

فإن العقول السخيفة والنشيطة / معطلة في إقليم العشق

متى يمكن التكلم عن سر العشق مع العقل / ومتى يمكن ثقب الحجارة الصلدة بالشوكة

إن أردت ألا يضحك منك الناس / فلا تأت بعملة خوارزم النقدية إلى العراق

ولا تبحث عن طريق التوحيد بالعقل ولا تحك عين الروح بالشوكة
لأنه قهر «إلا الله» وضع العقل على فرعي لا على المشنقة
قسماً بالله لن يستطيع أحد أن يبقى بغير الله متمتعاً به
كل مَن صنع من الخشب مركباً ما عرف مركبه يبقى مرتاحاً وراكبه يبقى متأخراً في
لا يصير القلب كالسهم إلا بعدما تصير أنت أخرس كثقب الإبرة
ما لم يعف لسانك عن القول لن يعطك الله إذناً بالكلام مرة ثانية
لو لم تكن مريم قد انقطعت عن الكلام أولاً ما بادر المسيح إلى الحديث
إذا رأيت من اللازم أن تكون مركزاً تحت هذا الفلك الدوار
فثبت قدميك ودر برأسك
وليكن لك سكون كسكون البركان وحركة كحركته

لا يوجد في قضاء الزمن طائر يعشق الروض كاليمامة
لو لم يكن المزمار مجوفاً لم يسمع أحد صوتاً منه
فلا تظن أن قائداً أو سائقاً لسراط الله أحسن من القرآن والأخبار
إن حل وعقد خزينة الأسرار ليسا إلا في يد محمد وقلبه
فإذا ما امتلأ قلبك بنور محمد فتيقن بأنك في أمان من النار
فانظر إلى الصورة إذ كانت آمنة صدف در أحمد المختار
يا من يفتن بالرؤية كالطاووس ويا من يفر بالقول كالضبع
عالمك غافل فأنت غافل متى يمكن أن يوقظ النائم نائماً
كلهم ملتجئون إلى دينك فحذار حذار أن تسلم لهم الدين إليهم بقسمهم
أنه غول وليس بعالم ذاك الذي تسمع منه القول ولا نرى منه الفعل
ذاك الذي ليس له سلطان على نفسه لا تعتبره ملكاً حتّى على ورقة من العشب
القائد الذي لا يضع الدين في رأسه سيان عنها أن تعده تاجاً أو حبلا
كن وقت المعاشرة مع الخلق كعفو الله القابل للصفح
كل ما تأكله وتأخذه عن غير طريق الدين ستحاسب عليه يوم الحساب

اذبح الحمل والدجاجة بحيث   تصل في مقدارها إلى الإنسان
وبغير هذا الطريق يكون ظلماً أن   يقتل تارك صلاة رجلا مسيحياً بذلة
لا يقبل العشق النفس الحية   ولا يصيد الصقر الفأرة الميتة
إن طريق العشاق الذي يطويه العاشق   هو كأنين المريض الذي يسمع المريض
إنك تعرف العشق عن طريق الذوق   كما تسمع أنين موسى على يد الموسيقار
الجذر الذي غرسه السرور   ليثمر غصنه ثمر الاستغناء
ليس للعشاق شكاية من الالم   كما لا يكون ثقل بسبب النسور
لا تخاف روح العاشق من السيف   كما لا يكسر الطائر المحبوس الأشجار
لأن البزاة في يد العشق   أصبحت كملك الموت في المنقار
إذا جاء شعارك شعراً فماذا   يصنع الشرع بصبح الأشعار الكاذب
اتجه وجه الصبح الصادق للشرع   فالق التراب على جمال الشعر والشعار
اعتبر رأس القائد على المشنقة   وانظر إلى جسم الثرى في قعر البئر
لن يمر وقت كثير حتّى ترى   الجيش وقائد الجيش أيضاً ميتين
خلص نفسك فإنه قد نجا   الحمار الوحشي من مبضع البيطار
هل أنت أعمى يطلب الشمع   وهو يمشي ودونه حامل المرآة؟
من أجل حفنة من أهل الهوس الحقي   لا تسلط الألم على روحك وينك وقلبك
أيها الغني بزاوية الرضا   تحاش البخلاء تحاشهم
قطيع من هؤلاء الصعاليك غير المتزنين   يحاولون إحراقك بمعيار
لماذا تسلمهم اللحية والحصن   لأنك لست خصماً ولا طرفاً له
كانوا سادة قبلنا، كانوا   شديدي الحب في العطاء ولي القياد
أيها النجباء في عصرنا   شارب الراح يشرب المراحيض
كلهم سكارى بالبخل وحبه   ولكهم متيقظون بالشر واللؤم
فاهرب يا سنائي من هؤلاء الكلاب   واختر زاوية ملائمة من هذه الدنيا
من هؤلاء السادة المهملين   الذي طردهم الفلك والذين يقولون ولا يفعلون

امسك بـذيل العافيـة وارتـدها وأخـف بهـا وجـه حبيـب الحـرص

الثمـرة تنـضج في شـهر تموز فـاي طمـع لـك فيهـا في آذار

خلـص القلـب مـن هـؤلاء فإن صفصاف الرياء لا يستطيع السير بالحمل

وهكـذا كـن في قـصر الحكمـة والـشرع سر كالإنـسان مماثـلاً للنـاس

إيـاك إيـاك حتّـى يجعلـوك مـثلهم حفنـة مـن صـغر الأبالـسة الطـرارين

إذا أنـت لم تـشرب مـن خمـر أحـد فمتـى يمكـن أن يؤذيـك الخـمار

إذا أنـت تطـيرت تطـيراً جامـداً معوجـاً فـالطيرة مـن الطـير ومـن الطـرار

لا تنمحى نقوش الكساد وصفحات العـار إلا بالقناعـة والاسـتغناء

لا تطلـب ملـك الـدنيا واطلـب الحكمـة لأن هـذه كاسـدة وتلـك غزيـرة

الخدمـة التـي تحققـت عـلى يـديك تخيلهـا ثنـاءاً وإثمـا

ينبغـي أن يكـون هـذا وردك في الطريقـة وهـو الحمـد أولا والاسـتغفار آخـرا

إذا عتـب سـنائي مـن الـصديق غـير الموافـق فـلا تتعجـب منـه

انظـر إلى المـاء كيـف أنـه يـئن مـن الجلـيس غمـير الموافـق

اجلـس عـلى الأرض متواضـعاً حتّـى تـصبح سـماويا كالـسنائي

* * *

والقصيدة التالية له أيضاً:-

يـا قلـب إلى متـى تنخـدع في هـذا الـسجن مـن هـذا وذاك

أخـرج مـن هـذه البـئر المظلمـة حتّـى تـرى العـالم

ذلـك العـالم الـذي شـاهدت فيـه أي قلـت تـرى

عـالم كـل مـن تـراه فيـه تـراه مـسرورا

في ذاك العـالم الـذي إذا أخـذت فيـه ثوبـاً وجـدت لـه كـما

وإذا بنيـت بيتـاً فيـه وجـدت لـه مـدخلاً

ولا تجـد هنـاك في أوج الفـضاء عُقابـاً لـصيد القلـوب

كـما لا تجـد في قعـر بحـره تمـساحاً قابـضاً لـلأرواح

وإن دخلت بستان العشق، وجدت كل مَن فيه فراش القلوب

وإن دخلت طريق الدين، وجدت مَن فيه مصوّري الأرواح

فتارة ترى أنوار العرش مدداً من هذا الجانب

كما ترى أحياء الأشكال الحسية بياناً من هذا العالم

خفَّ بالسير نحو السماء حتّى

ترى نفسك ثقيلاً بالعناصر الأربعة

إذا طرت مئة قرن في هذا العالم نحو العلى

ترى نفسك مثل باقي السالكين على السلم

إذا أتيت من ميدان الشهوة إلى إيوان العقل

رأيت نفسك كزحل في السماء السابعة

كن في هذا الطريق مجداً في السير ولكن

لا تنظر ولا تفكر جهلاً لأنك ستراه ثقيلا

وإذا بقيت في الحضرة القدسية تسير بدلال

رأيت الجنائب سائرة من دار الملك الرباني

تجنّب الحرص والشهوة والحقد إن كنت

جنا ترى ملكاً وإن نت ذئباً ترى الراعي

وإذا خسرت روحاً في هذا اليوم بهذا المنزل

فما أحسن الرأسمال والتجارة التي تجد الخسارة بسببها غداً

أقصر اللسان عن التمادي في الكلام فإذا

سكت في الظاهر وجدت الباطن كله لسانا

إذا أخرجت أوباش الطبيعة من ذلك القلب

فسترى رمز الإله كله ترجماناً للخاطر بعد ذلك

فأكرم وفادة هذا الضيف السماوي

حتّى إذا طرت يوماً من هذه القبة وجدته مضيافاً لك

فقـــو بالحكمـــة جنـــاح هـــذا الطـــاووس العـــرشي

حتّـى تـرى فيـه مـن هـذا الطريـق بهجـة الـوكر أحيانـاً

اجعـــل منظـــر الإلهيـــة روحنـــا مـــن العـــشق

حتّــى تــرى فيــه لــون ورائحــة الــورد مــن دم الأجنــة

فلــيس الإقبــال والعــزة أن تعمــل عــلى حديقــة الزهــر

بــل الإقبــال يكــون حليفــاً لمــن يــرى في قلبــه حديقــة

إذا جعلــت قلبــك درج الــدين مــن فــضل فــيض الحــق

فــلا تخــش الــشيطان إذ تــرى مــن العظمــة حافظــاً لــه

إذا وجــدت في نفــسك ســوءاً فــاعتبره حــسياً لا عقليــاً

وإذا وجــدت دخانــاً فــاعتبره مــن الحطــب لا مــن النــار

لا تلــق الحجــة عــلى القــضاء والقــدر وتمــسك بالعزيمــة

فــإن عزمــت فــانظر مــاذا حــصلت مــن التوفيــق والقــدرة

كــن ســاعة في الميــدان كأفريــدون[1] حتّــى تــرى بعــد ذلــك

الرايـــــة الكاويانيـــــة[2] إلى حيـــــث توجهـــــت

إذا كان القابض بعنان فرسك في النـضال جـمال حـب الـدين

فــلا عجــب، إذا وجــدت نفــسك قرينــاً مــع الأبــدال[3]

إذا لم تكــن أنــت الخليــل، فــلا بــأس، فادخــل أنــت

النــار عاشــقاً حتّــى تــرى مــن كــل شــعلة شــجرة الأرغــوان

إذا تطلب العطـاء مـن الخلـق فكيـف تـسميه مانحـاً للـمال

وإذا تبحــث عــن العيــب فكيــف تــراه عالمــاً بــالعيوب

1 - أفريدون: ملك فارسي قديم.

2 - الراية الكاويانية هي التي حملها [كاوه] المنقذ الإيراني خرج على الضحّاك الحميري يقول الشاهنامة.

3 - الأبدال: رجال الغيب حسب قول الصوفية.

أي نقـــص صـــدر مـــن خـــالق الكـــونين فإنـــك

تــرى الــنفس مــن الجــواهر والعطــاء مــن الكواكــب

تــيقن أن كــل شيء مــن اللـــه لا مــن الأركــان فخطــأ

أن تحـــسب مـــا خطـــه العقـــل مـــن عمـــل الأنامـــل

إذا قويـــت الـــروح بالـــدين فـــزين الجـــسم بالخدمـــة

فـــإن الحـــسان الغـــزي مـــن الأفـــضل أن تـــراه مـــسرجاً

إذا تــصير كــل يــوم شــهيداً في ســبيل الحــق مائــة مــرة

تكــون أحــد المجــوس إذا مــا حــسبت نفــسك بــين ذلــك

إنـــك أطلقـــت رجـــل الهـــوى وقيـــدت يـــد العقـــل

فـــإذا مـــا أنجـــزت ذلـــك وجـــدت هـــذا ناجحـــاً

فمتـــى يمكـــن أن تكـــون رجـــلاً لهـــذه الحالـــة

ومتى يمكن أن تتألم من ذلـك حيـنما تـرى نفـسك في الهـوان

فخيـــال الخبـــز قـــد نمـــا في عينـــك بحيـــث متـــى

مـــا شربـــت مـــاءَ رأيـــت فيـــه خيـــال الخبـــز أولا

إنـــك طليـــت النحـــاس بالـــذهب، وتـــدعى مغـــرورا

فما الفائدة هنا، فإنك ستمتحن إذا وجـدت حجـر الامتحـان

إذا رفعـــوا عنـــك نقـــاب الحـــسن فـــستجد النـــار

إن كنـــت مجوســـياً وتـــرى الجنـــة إن كنـــت مؤمنـــا

كـــن أمينـــاً إن كنـــت تخـــشى نـــار الآخـــرة

فـــإن أمنـــت هنـــا فـــستكون في أمـــان مـــن النـــار هنـــاك

فـــإن الجنـــة والنـــار في وجـــودك فـــانظر إلى البـــاطن

حتّـــى تـــرى النـــيران في الكبـــد والجنـــان في القلـــب

إذا لم يتحـــرك أمامـــك مـــن الكـــبر والبخـــل والحقـــد

فـــاعرف أنـــه في الجحـــيم ولـــو رأيتـــه في الـــروض

وإذا وجدتـه مرتـدياً الطيلـسان فـلا تغـترن فـإن هنـا

قـــلادة مـــن النـــار تراهـــا كالطيلـــسان

فـانظر بعـين العافيـة إلى هـذه الـدنيا فإنـك هنـاك

لـــن تجـــد أحـــداً لـــه اســـم الخبـــز ولا لأحـــد أسرة

أنظــر بعــين الــرأس مــرة في ســجن الــصامتين هــذا

حتّــى تــرى كيــف يــتكلم اليــاقوت مــن التــابوت

فلـــن تـــرى لهـــذا الإيـــوان العلـــوي رونقـــاً في الخيمـــة

ولا لهـــذا الميـــدان الـــسفلي مجـــالا للأنـــس والجـــان

وتـــرى ذو آيـــة العـــرائس كـــورق زهـــر النـــسرين

وتـــرى وجـــه الملـــوك الـــوردي بلـــون الزعفـــران

لا تغـــتر بقـــوة هـــذه الـــدنيا وذهبهـــا كـــالحمقى

فإنـه لـيس بـذلك الربيـع الجديـد الـذي لـيس لـه خريـف

إن كنت في العرش نزلت إلى الفرش أو كنت بـدراً سقطت في البئر

وإن كنـــت بحـــراً جففـــت أو بـــستاناً اعـــتراك الخريـــف

وتجـــــد أحـــــد أعـــــضائك حـــــاملاً لنمـــــل الأرض

وأحـــــد أجـــــزاءك حـــــاملاً أثقـــــال أدوار الزمـــــان

فـــإذا أصـــاب دلالـــه وجناحـــه إقبـــالاً وإدبـــاراً

فيكـون قـصيراً بحيـث لا تـرى هـذا وذاك في لمـح البـصر

لقد شاهدت رأس آلـب أرسلان، بلغـت الفلـك مـن الرفعـة

فتعـــال إلى مـــرو؛ لـــترى جـــسده في الـــتراب

لمـا ينبغـي الحـزن في أن تـرى هـذه الحفنـة المدللـة

فلـيحكم اللـه تعـالى الآن حتّـى تـراه في شراع الـسفينة

فـإذا بحثـت عـن أثـرهم في بحـر مـدّة فـسترى

مـن كـل ذلـك مقـدراً مـن الـتراب وجـزءً مـن العظـام

فــالأولى أن يبقــى مــن النــاس الــذكر الجميــل
لأن الأفــضل أن تــسمع ذكــر الأحبــاب مــن الأحبــاب

تكلــم يــا ســنائي عــلى طريقــة العلــة الأولى
حتّــى تــرى البقــاء الأبــدي كــالمولود الثــاني

وإذا عابــك الجاهــل فــلا تــسمع عــن الحكمــة كلامــه
لأن الأفــضل للــشيخ معاملتــه مــع الــشباب

إذا أصـيب الحكـيم بـبلاء اعوجـاج الكـلام فـلا تعجـب
لأنــك تــرى ســهم الفلــك وبــالاً في القــوس دائمــاً

إنــك راو للــدار والعقــل والمعنــى فــارو الروايــة
فـإن العـارف بـالمعنى هـو ذاك الـذي تـشاهده في القلـب

* * *

وكذلك كان نظم الرباعي معروفاً عند الصوفية؛ لأن الرباعي له وزن جميل النغمة، قصير، ملائم للكلمات القصار والإشارات العرفانية، هذا وقد يشاهد مقدار مـن الرباعيـات في أقـدم آثار الصوفية المنثورة والمنظومة.

ويُستنبط ممّا جاء في أخبار أبي سعيد أبي الخير أن إنشاد الرباعيـات كـان متعارفـاً في أوان طفولته؛ أي أواسط القرن الرابـع في مجـالس الـصوفية. يقـول صـاحب كتـاب أسرار التوحيـد «واعلم أن والد شيخنا كان أبا سعيد أبا الخير، وكان يُدعى في (ميهنـه) بـأبو بـو الخـير، وكـان عطاراً ورجلاً ورعاً ديناً ومطّلعاً على الشريعة والطريقة، وكان يعاشر - دائماً - أصحاب الـصفة وأهل الطريقة، وكانت ولادة شيخنا أبي سعيد في يوم الأحد غرة محرم سـنة 357، وكـان والـد هذا الشيخ يجالس كبار هذه الطائفة في ميهنة، وكانوا يحضرون في كل ليلة من ليالي الأسبوع في بيت واحد منهم، وإذا كان قد وفد هناك عزيـز أو غريـب، فـإنهم كـانوا يدعونـه، وإذا مـا تناولوا شيئاً، وفرغوا من الصلاة والأوراد، بادروا إلى السماع. وكان ذات ليلـة يـذهب بـأبو بـو الخير إلى دعوة الدراويش، فالتمست منه والدة رحمة اللـه عليها أن يصحب بو سـعيد معـه حتّى يقع نظر الدراويش عليه، فصحب بأبو بو الخير الشيخ معه، ولما اشتغلوا بالسماع، أنشد المغني هذا البيت:-

نعـم إن هــذا العــشق عطـاء الــدراويش   وأن قتـــل أنفـــسهم هـــو ولايـــتهم

إن التـــضحية هـــي شـــعار الفتيـــان   والـــدنيا والمـــال ليـــسا زينـــة الرجـــال

وما إن أنشد المطرب هذين البيتين إلا وحدثت حالة للدراويش، فاستمروا في الـرقص عـلى هذين البيتين في تلك الليلة حتّى النهار، وحفظ الشيخ البيتين لكثرة ما كرره المغني، ولما عادوا إلى المنزل، قال الشيخ لوالده: «ما معنى هذا البيت الذي كان ينشده المغنّي، وطاب لـسماعه وقت الدراويش؟ فقال والد الشيخ: صه، فإنك لا تفهـم معنـاه، ولا تـدرك مغـزاه، فـما شـأنك به؟»[1].

أما المجموعة من الرباعيات التي ينسبونها إلى أبي سـعيد أبي الخـير؛ فـلا صـحة في نـسبتها إليه، ذلك لأنه حسبما نستنبطه من كتاب [أسرار التوحيد] و[حالات وكلمات أبي سعيد[2]] أنه كان ينظم نادراً بعض الأشعار، كما نص عليه [أسرار التوحيد] له بيـت واحـد، وربـاعي واحـد فقط، وأما الأبيات الأخرى المنسوبة إليه؛ فهي أبيات، جرت على لسانه في أثناء الكلام.

يقول صاحب (أسرار التوحيد): «كان في نيسابور درويش يُدعى حمزة التراب، وكتـب ذات يوم لشيخنا رقعة متواضعة، وسجّل في صدر الرقعة تواضـعه «تـراب القـدم»، فكتـب شـيخنا على ظهر الرقعة هذا البيت، وأرسل به إليه:

وإن كنـــت ترابـــاً فـــإنني تـــراب لترابـــك   ولمـا كنـت ترابـاً لترابـك أصـبحت طـاهراً

«لقد روى هذا الداعي الخواجة بو سعيد أن جماعة يظنون أن الأبيـات التـي جـرت عـلى لسان شيخنا المبـارك هـي أقوالـه، ولكـن الأمـر لـيس كـذلك، فإنـه كـان منهمكـاً في التـساؤل بمشاهدة الحق تعالى، بدرجة أنه لم يستطع التفكير في نظم بيت، ففي طول حياته، لم يقل إلا هذا البيت الذي كتبه على ظهر رقعة حمزة، وكذلك البيت الآتي فقط:-

---

1 - أسرار التوحيد، طبع طهران، ص 9 - 10.

2 - يقول صاحب كتاب «حالات وكلمات أبي سعيد» أنه كتب درويش يُـدعى حمـزة رسـالة إلى الـشيخ أبي سعيد، وكان قد كتب في صدر الرسالة «بو حمزة التراب»، فكتب الشيخ على ظهر الرسالة:-

إن كنت تراباً فإننـــي تراب لترابك   فلما كنت تراباً لترابك أصبحت طاهراً

[جون خاك شدى خاك تراخاك شدم   جون خاك تراخاك شدم باك شدم)

ثمّ اتجه نحو المريدين وقال إننا أنشدنا شعراً لكل واحد فإذا ما جرى على لـساننا فإنـه مـن نظـم الأحيـاء وأكثره من كلام الشيخ أبي القاسم البشر.

(الحالات والكلمات طبع بطرسبيرغ ص 53)

لا توجد يا حبيبي شوكة في أرض الخابران فليس لأحد هنالك أي شأن بي وبأيامي
فبلطفك ورعاية وصالك لا يكون عاراً على تضحية مائة ألف روح

وكل ما جرى على لسان غير ذلك، فإن كان قد حفظه عن مشايخه[1]

لقد أورد صاحب كتاب (أسرار التوحيد) في ختام الباب الثاني من الكتاب تحت عنوان «أبيات متفرقة» رباعيات وأبياتاً كانت قد جرت على لسان شيخنا، وقد ذكر مقداراً منها، ونحن نأتي برباعياته فقط:-

إن لنا عالم غير هذا العالم ومكاناً آخر غير النار والجنة
إن رأس مالنا هو الشحاذة والعشق وعمل قراءة القرآن والزهد عالم آخر

* * *

ليس في طريق الوحدة كفر أو دين ابتعد خطوة عن نفسك وشاهد الطريق
فاختر أنت يا روح العالم صراط الإسلام جالس الحية السوداء ولا تجالس نفسك

* * *

إذا أردت أن تكون شخصاً فقلل من السكر وما دمت لم تشرب شراب الوصل فقلل من السكر
وقلل التطاول إلى ذؤآبات الحسناوات بأي ذنب للصنم وقلل من عبادة الأصنام

* * *

منذ أن صارت ذؤابتك ملكاً ووجنتيك عرشاً ألقى قلبي حيال العرش رحل الإقامة
ستراني يوماً وقد أصبحت قتيلاً الحظ وصار حلقي متعلقاً بشدة في حلقة ذؤآبته

* * *

منذ أن شاهدت وجهك يا شمع الطراز بقيت لا أعمل شيئاً ولا أصوم ولا أصلي
إذا أكون معك فسيكون مجازي كله صلاة وإذا لم أكن معك فسوف تكون صلاتي مجازاً

* * *

---

1 - من أسرار التوحيد، طبع طهران، ص 166.

في المكان الذي لم تأت فيه لست موجوداً	وفي المكان الذي تأتي فيه تكون بارزاً عن الأرض
تصنع عاشقاً وتبحث عن مراد العشق	فهذه هي الفرحة والظرافة والحسنى

* * *

في المكان الذي تكون فيه لا يوجد أثر للغم	والمكان الذي لست فيه لا يوجد فيه قلب مسرور
إن الذي لا يبتلى بفراقك لحظة	لن يكفيه سرور الأرض والسماء

* * *

أيها الحبيب صرت بكلّيّتي لك	الحق أنه ليس فيما أدعية رياء أو ريب
فإن خرجت أنت من وجودك طاهراً	فلعلي يا صنمي أحل محلك

* * *

مهما يكن في حي سلمى من أحبة وعذال	ومهما يكن في شجرة الكمثري من ثمار
ومهما يكن من نجوم في هذا الفلك الأزرق	فبلغ منا السلام والتحية إلى الحبيب

* * *

وهذه رباعية أخرى منسوبة إلى أبي سعيد أبي الخير:

اصطفت الحوريات للنظر إلى حبيبي	وصفق رضوان متعجباً كفاً على كف
رسم خالا أسوداً على تلك الوجنات	وأمسك الأبدال من الخوف بالمصحف[1]

وهي الرباعية التي كتب عبيد الله بن محمد الشاشي المعروف بخواجة أحرار المتوفى سنة 895 شرحاً عليها، وطبعت الرسالة بعينها، باسم «رسالة حوارثية» في ذيل كتاب أسرار التوحيد، طبع طهران.

والرباعيات الآتية للسنائي:-[2]

1 - ونسبة هذه الرباعية لأبي سعيد أبي الخير مشكوك في أمرها جداً، وذلك لأن لا ينسب أي بيت من الشعر إلى أبي سعيد أبي الخير إلا تلك الرباعية، والبيت الواحد - كما قلنا سابقاً - بتصريح صاحب أسرار التوحيد الذي هو من أحفاد الشيخ الأقربين.

2 - نُقل عن ديوان السنائي، طبع طهران، سنة 1272، وطبع العلامة الأستاذ مدرس رضوي.

منــــذ أن واجهتنــــي رمــــوز الطامـــات لم يـصدني عــن الطريــق لــون العبــادات
فـــإذا مـــا طـــالعتني الـــسجدة بآفـــاتي فلـيكن لـك المحـراب ولـتكن لي الحانـات

* * *

يا مَن صارت ذاتك معدومة في حجاب الوجود يـــا مخـــرّب الـــصوامع وعابـــد الزنـــار
وكالرجال يحمل بيده قـدح الـشراب الآن كـــن في الكفـــر شـــجاعاً وكـــن ثمـــلاً

* * *

اذهـب حتّـى تنـزل في الخرابـات مرتاحـا ونـــتكلم في الحانـــة ونـــشرب الثمالـــة
إننا متعبـون بالعـشق ومنـساقون بالأيـام ومـــــشيخون بالـــــدهر الخـــــؤون

* * *

ولقد طاردنا على الخيـول في الإسـلام زمنـا وانـــسجمنا مـــع الكفـــر والزندقـــة زمنـــا
ولمـــا عرفنـــا قاعـــدة عـــشقك لم نـــــترك الكفـــــر إلى الإســـــلام

* * *

أن تقلـل التفـاخر بـصلاحك فهـو أفـضل وأن تقنع بالحالة التي أنت فيها فعلاً فهو أحـسن
وإن لم ترفع رأسك بالزهد في الصومعة فهو أجمل وإن تطهـر دار الأصـنام مـن الأصـنام فهـو أكمـل

* * *

ولا تطـرق إلا طريـق الدروشـة والحانـات ولا تطلب سوى الخمر والسماع والحبيـب
أملأً قـدح الـشراب وضـعه أمامـك باحثـا واحتس الخمر يـا حبيبـي ولا تقـل هجـرا

هذا وقد نُسبت الرباعيات الآتيـة إلى الـشيخ فريـد الـدين العطـار في مجموعـة «مـؤنس الأحرار»[1]:-

أمنـــاء القمـــر هـــذه الليلـــة في الـــروض وتفـــتح الـــورد مـــن نـــاثره هـــذه الليلـــة
أسقني الخمر الوردية اللـون فـلا أسـتطيع مـن مـشاغل البلبـل الخـزار هـذه الليلـة

* * *

1 - النسخة المصورة للعلامة السيد محمد القزويني لوزارة المعارف.

لقد دميت كبدي فاحضر الخمر أيها الساقي   فإن شغل هذه الدنيا نفسي وشباكي أيها الساقي
اسقني الخمر فالقمر قد انقضى ويمر   يوم أو يومين أو ثلاث والسلام أيها الساقي

* * *

عندما تنفس الصباح وانشق حضن الليل   فقم وخذ الصبوح فلماذا تكون حزينا
اشرب الخمر في أكثر الأصباح التي تواجهنا   بينما وجوهنا متجهة شطر التراب

* * *

إنني شمعة ولهذا سرت هزيلاً نحيلاً هكذا   وبادرت إلى الاحتراق ومر البكاء
النار تنطفئ من الدموع وأنا   كالشمعة الدامعة طول الليل

* * *

والرباعيات الآتية لمولانا جلال الدين الرومي[1]:-

في الوقت الذي ستكون ذاتي بحر الكل   سيضيئ جمال ذراتي
لذلك أحترق كالشمعة في طريق العشق   ستكون أوقاتي بجملتها وقتاً واحداً

* * *

صار مركبنا مع العشق مع العدم   وصار ليلنا مضيئاً من شراب الوصل الدائم
من تلك الراح التي ليست محرمة في مذهبنا   لا تجد شفاهنا يابسة حتّى صبح العدم

* * *

ويأتي ذلك الحبيب بالنعمة والدلال   وخاط لي المرتع من عروقه وجلده
الجسد خرقة فيها قلبي أنا الصوفي   والعالم كله خانقاه وهو شيخي

* * *

ما دمت معك لا أنام من الإسعافات   وإذا لم أكن معك لا أنام من الحسرات
فسبحان الله إذ إنني في كلتي الليلتين ساهر   فانظر أنت إلى الفرق بين السهرتين

* * *

1 - رباعيات مولانا الرومي، طبع أصفهان، سنة 1320 هجري شمسي.

لا يـسليني سـوى العـشق بالنـسبة لي   لا أولاً ولا آخـــــــراً ولا بدايـــــــة

* * *

ينــاديني الــروح بالنــداء مــن بــاطني   يا كـسلان طريـق العـشق افـتح لي البـاب

* * *

إن في روحـــك روحـــاً فابحـــث عنهـــا   وفي جبلـــك مـــنجم فابحـــث عنـــه

* * *

إذا استطعت فابحـث عـن صـوفي سـالك   ولا تبحث عنه في الخارج بل ابحث عنه في نفسك

* * *

إذا ذهـب العمـر فقـد وهـب اللـه عمـراً آخـر   وإذا مات عمر الفناء فهذا هو عمر البقاء

العـشق مـاء الحبـات نقـص في هـذا المـاء   كل قطـرة مـن هـذا المـاء بحـر للحيـاة عـلى حـده

* * *

إن المتجـــردين لـــلأسرار ســـكارى هـــذه الليلـــة

وهـم جالسون وراء الحجـاب مـع الحبيـب هـذه الليلـة

فتـــنح أيهـــا الموجـــود الغريـــب عـــن الطريـــق

فـــإن وجـــود الأغيـــار متعـــب هـــذه الليلـــة

* * *

إن هناك صحراء بعيدة عن الكفر والإسلام   ولنـــا في ذلـــك الفـــضاء أمـــاني

إذا وصل العارف إليها وضع رأسه (ومات)   لـيس للكفـر موضـع ولا للإسـلام هنـاك

* * *

إن ما في باطن قلبي وخارجه هو بجملتـه   وما في جسمي من روح وعـروق ودم كلـه

كيـــف يـــتمكن الكفـــر والإيمـــان هنـــا   سيكون وجـودي مـن غـير شـك هـو كلـه

* * *

إن في رأســـنا همـــة عمـــل آخـــر   ومعـــشوقتنا الجميلـــة حـــسناء أخـــرى

وإننـــا واللـــه لا نقنـــع بالعـــشق أيـــضاً   ولنـــا بعـــد هـــذا الخريـــف ربيـــع آخـــر

* * *

يـــا مَـــن جهلـــت اللـــب واغـــتررت بالقـــشر
تـــيقظ فـــإن لـــك في الـــروح حبيبـــاً
الحـــس لـــبّ جـــسمك ولـــبّ حـــسّك الـــروح
وإذا ما تجاوزت الجسم والحسّ والروح سيكون كله هو

* * *

إن عهـداً آخـر قـد قطعنـاه مـن الأزل وعـالم الأجـساد هـذا ديـار أخـرى
أيها الزاهد الساهر الليل المغتر بالصلاة أعلـم أن هنـاك غـير الصلاة دهـراً آخـر

* * *

وإن خـارج عـالم الكفـر والإيمـان مكانـاً تلـك الـدار مقـام لكـل لطيـف ورشـيق
ينبغي بـذل الـروح والقلـب شـكراً للـروح ذاك الـذي يتمنـى مثـل هـذا المـأوى

* * *

جـاء العقـل واتخـذ نـصيحة العـشاق لـه سـبيلا وقعـد في الطريـق واتخـذ العبـارة شـعارا
ولمـا لم يكـن يـرى في رؤوسـهم موضـعاً للنـصح قبـل أقـدام الجميـع واتبـع طريقـه

* * *

قالوا إن الجهـات الـسّتّ كلهـا نـور اللـه فارتفعت نداءات الخلق أيـن ذلـك النـور
ونظر الغريب إلى كل جهـة يمنـة ويـسرة فقـالوا أنظـر لحظـة لا إلى اليمـين ولا الـشمال

* * *

قـالوا إن العـشق عاقبتـه سـكون وهـدوء أولـــه هيـــاج وآخـــره اســـتقرار
مع أن الحجـر التحتـاني يعـد مـن الرحـى فإن هـذه الـصورة غـير المـستقرة ظاهريـة

* * *

إن لنـا سـوى هـذا اللـسان لـساناً آخـر ومكانـاً آخـر غـير الجنـة والنـار
إن أحـرار القلـوب أحيـاء بـأرواح أخـرى فاصـلهم الطـاهر مـن مـنجم آخـر

* * *

أيـن ذلـك القمـر الـذي لا هـو أسـفل ولا أعـلى
وأين تلـك الـروح التـي ليـست معنـا وتلـك التـي معنـا

لا تقـل هنـا وهنـاك بـل قـل أيـن الـصدق
العـالم كلـه هـو فمـن ذا المبـصر

* * *

منصور الحلاج الذي كان يقول أنا الحق دائماً — وكان يكنس تراب الطريق بأهداب عينه
لقـد غطـس في قلـزم عدمـه — ثمّ من بعده أخذ يتقلب في أنا الحق

* * *

أنـا جبـل وقـولي صـوت الحبيـب — وأنني نقش ونقاشي ذلك المعشوق
كالقفل الذي خرج من المفتاح في الصراخ — تـزعم أنـه قـال إننـي أنـا القائـل

* * *

ذهب الوقت الذي كنت أنا مبتهجاً بعشقك فيه — بـسبب عـشقك لا أتـذكر عـشقي
جاءت الأسباب والعلل عندي كالريح — كيف يمكن إقامة البناء من طين وتبن على البحر

* * *

تحول تراب آدم من ندى العشق طيناً — وظهـرت مائـة فتنـة وثـورة في العـالم
وضبوا مائة مبضع من العشق على عرق الروح — فسقطت قطرة واحدة منها سميت بالقلب

* * *

يظهر من ذكر اللـه الرجل المطلق — أنظر أي رونق يظهر من نور الحق
باطن الرجال هذا الذي هو بحر العجائب — عندما يتموج يقوم فيه صوت أنا الحق

* * *

يـا أهـل الـصفاء المتجولـون في العـالم — لمـاذا أنـتم في حـيرة مـن أجـل محبوبـة
ذاك الـذي تطلبونـه في هـذا العـالم — إذا بحثتم عنه في أنفسكم تجدوا أنه هو أنتم

* * *

ما لم يفن العبد من نفسه فناء مطلقاً — لا يتحقـق التوحيـد لديـه
لـيس التوحيـد حلـولا فإنـه انعـدامك — وإلا فـلا يكـون الباطـل حقـاً بـالجزاف

* * *

لا يـــذبحون في مطـــبخ العـــشق ســـوى الأطيـــاب

ولا يـذبحون أصحاب الـصفات الهزيلـة الـسيء الطبـاع

إن كنـــت عاشـــقاً صـــادقاً فـــلا تهـــرب مـــن الـــذبح

فالـــــــذي لا يـــــــذبح هـــــــو الميتـــــــة

* * *

كنـــت صـــقراً طـــائراً مـــن عـــالم الأسرار
حتّى يمكن أن آخذ من الحضيض بعيداً إلى الأعلى

ولمـــا لم أجـــد هنـــا أحـــداً ملائمـــاً
جئت من تلك العتبـة وطـرت مـرة ثانيـة

* * *

لا تنحـــل أسرار الحقيقـــة بالـــسؤال
ولا يخـسران الحـشمة والأمـوال أيـضاً

مـا لم تـدم العـين والقلـب خمـسين سـنة
لا يتـسنى لأحـد الطريـق مـن القـال إلى الحـال

* * *

أنـــا لا أفـــرط مـــن ألمـــك بـــسهولة
ولا انقطع بقلبي عن الحبيب مـا لم أمـت

إني لي مـــن الحبيـــب ألم كالـــذكرى
ذلـك الألم لا أعوضـه بمائـة ألـف عـلاج

* * *

إننـــي كنـــت عـــاقلاً يقظـــاً مثلـــك
وكنـت أقابـل العاشـقين جميعـاً بإنكـار

فـــصرت مجنونـــاً وثمـــلاً ومـــستهتراً
كـأنني كنت في هـذا العمـل مـستمراً كـل العمـر

* * *

لـيس لي طبـع حتّـى أخـالط الحبيـب
ولا عقـــل أتجنـــب فيـــه العـــشق

ولا يـــد أصـــارع بهـــا القـــضاء
ولا قـدماً أهـرب بهـا مـن بـين ذلـك

* * *

لا يوجـــــد في كـــــل هـــــذا العـــــالم

رديء ولا جميـــــل ولا ظـــــاهر ولا بـــــاطن

وكـــل ســـهم طـــار مـــن هـــذه القـــوس القويـــة

وكل نكتة لطيفة هناك صعدت مـن ذاك الفـم الـضيق

* * *

يـا مَـن جعلتنـا مثـل عـشقك في الـسهر ويا من هذه الشمعة وسط الدنيا المظلمة
إننـي الـصناجة وأنـت لا تـترك التلحـين ثـمّ تقـول لي كـف إلى متـى هـذا النـواح

* * *

أيها القلـب إنـك لم تطـع الـسجان لحظـة ولم تنـــدم مـــن ســـوء عملـــك أبـــداً
إنك صرت الصوفي والزاهد والفقيه والعالم صرت إياهم جميعاً ولكنك لم تصـر مسلماً

* * *

أيتهــا الــشمعة إنــك تظنــين إنــك صــوفية الــصفة
إن هذه الصفات الـست حـصلت لـك مـن أهـل الـصفا
قيــــام الليــــل وضــــياء الوجــــه واصــــفراره
حرقــــة القلــــب ودمعــــة العــــين الــــسهر

* * *

تعشق أيهـا القلـب وتخـاف عـلى روحـك تقـــوم بالـــسرقة وتخـــشى العـــسس
تـــدعي المحبـــة يـــا أيهـــا الحقـــير ثـــمّ تخـــاف لـــسان هـــذا وذاك

* * *

لـيس العـشق هـو أن تقـوم كـل وقـت وتثـــير الغبـــار مـــن تحـــت قـــدميك
العـشق هـو أنـه عنـدما تقـوم بالـسماع تـــضحي بـــالروح وتبـــذل النـــشأتين

* * *

وقد أورد نجم الدين الرازي المعروف بنجم الدين دايه في كتاب مرصاد العباد أكـثر مـن مائة رباعية، بعنوان «التمثل»، يظهر أن أغلبها من نتاج قريحته، ونذكر بعضاً منها فيما يلي:

الغايـة مـن وجـود الإنـسان والجـان هـي المرآة وهـدف القـصد مـن العـالمين هـو المـرآة
القلـــب مـــرآة جـــمال ملـــك الملـــوك وهـــذان العالمـــان غـــلاف تلـــك المـــرآة

* * *

يــا مَــن أنــت نــسخة الكتــاب الإلهــي ويا مَن أنت الذي هو مرآة الجمال الملكية
ولـيس خارجـاً منـك كـل مـا في العـالم فأطلت من نفسك ما كنت تبغيـه أنـت

* * *

كل مَن كان قلبه مملوءاً بالنار من العشق   تكون كل قصة يحكيها جذابة

إنك قليلاً ما تسمع قصة العاشقين   فاسمع فاسمع فإن قصتهم لطيفة

* * *

إن العشق باقة شجيرة الشباب   والعشق رأس مال الحياة الخالدة

وإذا أردت ماء الحياة كالخضر   فإن ينبوع ماء الحياة هو العشق

* * *

لا تجالس نفسك فالجليس هو القاطع للطريق

وانقطع عن نفسك فإن آفتك هي جسمك

ما هي المسافة بيني وبينه

فالمسافة يا حبيبي بينك وبينه هي التي بيني وبينك

ألم القلوب المتألمة يعرفها المتألمون   لا يعرفها الأريحيون ولا الطغاة

إذا كنت محروماً عن سر الدروشة   فإن في تلك الطريقة سراً يعرفه الرنود

* * *

أحلى العشق ما كان مقترناً بالملامة   والزهد هو ما كان مقترناً بالسلامة

لا العشق الذي يستمر إلى يوم القيامة   ويكون على العاشق والمعشوق فيه غرامة

* * *

حتّى لا تظن أننا من آدم   وكنا في اللحظة التي لم يكن فيها آدم

المعشوقة ونحن والعشق كنا زملاء   دون تتعب العين والشين والقاف والقلب

* * *

كنت صقراً طار من عالم الدلال   حتّى يمكن أن أحصل من الشيب صيداً للمعالي

ولما لم أجد أحداً هنا موضعاً للسر   خرجت من الباب الذي دخلت منه

* * *

أيتها الشمعة إلى متى تضحكين بقحة على نفسك   أين تمائلين حرقة قلبي

فرق بين لوعة تشب من الروح   وبين التي تعلقها بحبل على نفسك

* * *

نحـن الـذين بادرنـا إلى الوجـود بأنفـسنا		ونحــن الــذين ألهبنــا وجودنــا بالنــار
حيـال وجهـك الـذي يـشبه الـشمع ليـالي الوصـال		ضـــحينا بوجودنـــا مثـــل الفراشـــة

* * *

ما هو الطريق الـذي سـلكته أيهـا القلـب		حتّى أعود منه فـإن ذاك عمـل نـاقص أيهـا القلـب
في كــل خطــوة ألــف فــخ أيهــا القلــب		والعشق حـرام عـلى عـديمي الرجولـة أيهـا القلـب

* * *

إن لنــا لــساناً آخــر غــير هــذا اللــسان		ومكانـــاً آخـــر غـــير الجحـــيم والجنـــة
إن رأس مـال العـشق هـو الـشحاذة والـشعوذة		وإن للقـــــراءة والزهـــــد عـــــالم آخـــــر

* * *

أيتهـــا الـــدرة التـــي ملكناهـــا في العمـــر الطويـــل
والتــــي أتينــــا بهــــا مــــن قعــــر البحــــر إلى أعــــلى
وقــد وضــعها الغــواص عــلى كــف يــد الحاجــة
وتـدحرجت مـن اليـد وسـقطت في البحـر مـرة ثانيـة

* * *

لا يعطون ملك الطلب مـن أجـل سـليمان		ولا يعطون منـشور غمـه للقلـب والـروح
إن طـــلاب عـــلاج الألم محرومـــون		لأنهم لا يعطون هـذا الألم لطلاب العـلاج

* * *

مـا دام القلـب المنهمـك صـار فتنـة بالنـسبة لأحـد		فأنـــا إذنْ مـــن شـــعرة شـــعر أحـــد
ســـألني شـــخص مَـــن أنـــت		إننـي لـست بأحـد بـل أنـا تـراب لحـى أي شـخص

* * *

ينبغـي التحـدث عـن الغـم القـديم مـع حبيـب جديـد
كــــما ينبغــــي التحــــدث معــــه بلــــسانه
لا تفعـــــل وافعـــــل لا يجــــديان شــــيئاً
لأنـك ينبغـي أن تقـول افعـل ولا تفعـل مـع العجمـي

والخلاصة أن كل ما فعله الفلك من جفاء   فـالحق يقـال إنـه كـان مـن حقنـا
مـا كنـت أشـكر نعمتـه أبـداً   حتّـى أوقعنـي لا جـرم في الألم والعنـاء
فـاخرج الأمنيـة الجوفـاء مـن رأسـك   قلـل مـن الـدلال وأكـثر مـن الحاجـة
إن أستاذك هو العشق إذا وصلت هنـاك   فإنه سيقول لك بلسان الحال مـاذا تفعـل
يـا حبيبـي إن قلـوب العـشاق في العـالم كليمـة   لهـذه المرحلـة الواحـدة أمـامهم
بـسيف الأجـل قطعـت في طـشت الفنـاء   أكـثر مـن مائـة ألـف رأس مـن الأذكيـاء
منـذ أن اقـترن صـوتي مـع عمـل   عـدت إلى العـدم أكـثر مـن مائـة مـرة
وقطعت الطريق كثيراً من تلك الناحية من العدم   فقد كنـت سراً وأصـبحت الآن الـسر كلـه
أنـت الـشمعة الأزليـة وقلبـي فراشـة   وأنـت روح العـالم كلـه وحبيبـي أنـا
ظهـر مـن حبـك الحقيقـي   جنـون قلبـي أنـا المجنـون
أمـسى تـراب آدم مـن نـور العـشق طينـا   وقامـت مائـة فتنـة وثـورة في العـالم
وصل طرف مبضع العشق إلى عرق الـروح   وسقطت فيه قطـرة فـصار اسمها القلـب
كـل مـا شـاهدته منـا هـو ظلنـا   أخـرج مـن الكـونين فـإنهما رأس مالنـا
إن جهلنـا بـالأعمال هـو رأس مالنـا   إننـا ظـئر الآخـرين وهـو ظئرنـا
لـو صبرت يومـاً أو يـومين أو ثلاثـة أيـام بغـيرك   فـإنني قـدمت ألـف عـذر لطيـف فـاتن للقلـوب
إننـي يـا روحـي انحـدر بـسبب غمـك   فأغنني فإنني قد وضعت القدم في الركاب
في اللحظة التي لم يكن الوجود فيها موجوداً كنت أنا وأنـت
وكنـت أنـا وأنـت رأس مـالي العـشق والـريح
اليـوم وأمـس وكـل تـأخر وسرعـة
لم يكـن هنـاك تـأخر أو إسراع بـل كنـت أنـا وأنـت

* * *

لم يكـن إلى حيـل طريـق ونحـن طرقنـاه   ونحـن نظرنـا في مـرآة الـبلاء
هـا نحـن فرطنـا في عيـشنا اللذيـذ   فلم يكن لأحد من ذنب بل الـذنب ذنبنـا

* * *

إذا آنـست لحظـة مـع شـمع وجهـك أصير عندئذ فراشة مفتقـرة تبـذل الـروح

إن ذلك اليوم الذي يجب فيـه إخلاء هـذا القفص سأكون فيه كبازي قـد عـاد إلى يـد الملـك

* * *

في اليـوم الـذي يتـسنى فيـه الوصـال ويطـير هـذا الطـائر فيـه مـن القفـص

ولم سمعت الروح من الملك صفير ارجعـي سـيرجع طـائراً إلى يـد الملـك ثانيـا

* * *

يـا مَـن عقـدت القلـوب بـسلاسل شـعرك ويـا مَـن آلمـت الأرواح غمزتـك المتعطـشة للـدم

ويـا ربي أنـا الـذي اتـصل بـك عـلى هـذه الطريقـة إن القيام مني ناشـئ منـك أنـت الجـالس

* * *

إن عشاقك ثملـوا بـك مـن يـوم «ألـست» وصـاروا ثملـين مـن خمـرة [ألـست]

يـشربون الخمـر ولا يـصغون إلى النـصح لأنهـم جـاءوا عبـاداً للخمـرة مـن يـوم «ألـست»

* * *

إلى أي حـد هـي اشـتياق هـذه المرتبـة يـا رب! لأنـه اليـوم هـو العـاذل وهـو الـساقي

هـا أيهـا الـساقي زد في خمـرتي مـادام ثمّـة شيء بـاق مـن وجودنـا

* * *

يـا مَـن جعـل غمـك ذكـاء قلبنـا نهبـاً وأمـسى ألمـك سـبباً لبيـع دارنـا

الـسر الـذي حـرم منـه المقدسـون أوحـاه عـشقك في آذاننـا

* * *

حاشـا أن يعـرف قلبـي فراقـك أو يعـرف الـصحبة مـع غـيرك

فإذا ما انقطع من هبك فمن الـذي يحبـه وإذا تـرك جبـل فـإلى أيـن يعـرف المـسير

* * *

لم يبـق لي في عـشقك فـرح أو تـرح كـما لم يبـق لوصـلك سرور لي أو مـأتم

شـعاع مـن تجلياتـك جعلنـي بحيـث

لم يبق لي من الطيب والخبيث والكثير والقليل شيء قط

* * *

إن رجــال ســبيله إحيــاء بــروح أخــرى وطيـــور جـــوه في أعـــشاش أخـــرى
لا تنظـــر بهـــذه العـــين فـــيهم فـــإنهم خارجون عـن الكـونين فهـم في عـالم آخـر

* * *

لمـا كـان طريـق العـشق طريقـاً مظلـماً فليس لنا مـع أنفـسنا صـلح ولا مـع أحـد
لقد ذهـب عمـر الجميـع بالعـار والقـمار فيا أيهـا الجهـال أي مكـان للعـار والقـمار

* * *

إن القلب لـب الحقيقـة والجـسم قـشره فتأمل وإن في كسوة الروح صورة الحبيب فتأمـل
كـــل مـــا كـــان لـــه أثـــر مـــن الوجـــود هـــو ظـــل لنـــوره أو هـــو نفـــسه فيأمـــل

* * *

مـا شربـت مـن تلـك الخمـرة حتّـى أصير صـاحياً ولـــست ذلـــك الثمـــل حتّـــى اســـتيقظ
فكأسي واحدة من تجليات جلالـك كافيـة لأن أنفـــــر مـــــن العـــــدم والوجــــود

* * *

لم يبــق مــع وجهــك لي كفــر ولا إيمــان ولم يبق لي مع نور تجلياتك قلـب ولا روح
فـــإذا ســـلبتنا ماهيتنـــا التجليـــات لم يبـق مـن أمـل للوصـال وخـوف مـن الهجـران

* * *

لمـا بلغـت روحـي التراقـي لعـشق قمـر قلـــــت ســـــتعالجينني بوصـــــلك
قالـــت إذا لم يكـــن بـــد مـــن وصـــالنا فاذهب ولا تبق حتّى أبقـى أنـا كـل شيء

* * *

أيهـا القلـب لـن يفتحـوا لـك طريقـه بالقيـل والقـال
ولـــن يعطـــوك الوصـــال إلا عـــلى بـــاب العـــدم
وعندئـــذ في ذلـــك الجـــو الـــذي فيـــه طيـــوره
لـن يعطونـك ريـشاً وجناحـاً مـادام لـك ريـش وجنـاح

* * *

لقـــد طوينـــا هـــذه الأفـــلاك الـــسبعة أخـــيراً
واجتزنـــــا الجحـــــيم والجنـــــة في النهايـــــة

لقـــد صـــار وجـــود ماهيتنـــا فـــداء لـــك كليـــة

أيهـا الحبيـب صرت أنـت نحـن ونحـن أنـت في النهايـة

* * *

ســـــأغوص في البحـــــر العميـــــق فإمـــا أن أغـــرق أو اســـتخرج الجـــوهر

إن في عملـــك خطـــراً وســـأقوم بـــه فإمـا أن أخـرج منـك وجهـي أو عنقـي

* * *

أن أصل جـوهر العـشق مـن مـنجم آخـر ومنـــــزل العـــشاق في عـــالم آخـــر

والطـائر الـذي لقـط حبـة غـم عـشقك هو خـارج عـن الكـونين ومـن عـش آخـر

* * *

لـيس الـرقص هـو أن تقـوم في كـل زمـن وتهـــب بـــلا ألم كالغبـــار في القـــضاء

فالرقص هو أن ينـصرف عـن كـلا العـالمين وأن تـــشق القلـــب وتنـــسى الـــروح

* * *

هذا وقد شاع نظم الرباعيات بين طبقة الشعراء الصوفيين المشرب؛ بحيـث أصـبح الجـزء الأعظم من أعمالهم هو تدوين الرباعيات، فمثلاً حسب ما قال المرحـوم هـدايت في [ريـاض العارفين ومجمع الفصحاء] قد بقيت من رباعيـات [سـحابي الاسـترابادي] سـتة آلاف رباعيـة، نذكر بعضها على سبيل المثال هنا:-

ســـــارع إلى فـــــتح عـــــين نفـــــسك وإزالـــة الـــصدأ عـــن مـــرآة نفـــسك

ولـــــو أنـــــك لا تـــــستطيع رؤيتـــــه إن يـــــستطيع أن يريـــــك نفـــــسه

* * *

إن ذلـك الكنـز الخفـي لم يظهـر شـأنه إلا بعـــد أن خلـــق حـــضرة الإنـــسان

إن الشمعة تهدي الشخص في الليل البهيم ولـــو كـــان هـــو قـــد صـــنعها بنفـــسه

* * *

العـالم مـشغول بـصراخ لا إلـه إلا هـو والغافـل يـزعم أن هـذا عـدو أو صـديق

إن البحـر لـه أمـواج بذاتـه بيـنما تـزعم الحسكة أنها هي المقصودة بهذه التموجات

* * *

من هذه الناحية كل لوم العاذل القادح ومن تلك الناحية سيوف دلاله وجفائه
إن نتيجة عالم العشق الذي هو ساحتنا أننا نقتل بيد العدو تارة وتارة بيد الصديق

* * *

إن مطلوبك الحقيقي معك فلا تركض في كل ناحية في هوى بضعة مطالب مجازية
إذا اعتليت الأملاك فاعمل لنفسك مسنداً لأني أخش أن تطلب هذا المقام مرة ثانية

* * *

إنني أطلب الزيادة في كِلَي العالمين كما أبحث عن كل ما هو واقع خارج الستار
يا أيها الصوفي اذهب لشأنك فإني أريد لهذا الطريق من يضع قدمه على رأسه

* * *

أنا ذلك الذي ليست لي أمنية في العالمين والذي لم تحصل له الراحة إلا بوجود
لو كان خلق العالم كلهم على شاكلتي لم يكن ثمّة لزوم لرسول ورسالة

* * *

إني ضال إذا لم تبحث عني ولم تواجهني كالمرآة وجهاً لوجه
إني تكلمت كثيراً عن نفسي بلطفك ربّاه ربّاه لا تجعلني كاذباً

* * *

إن شعر المثنوي كان له رواج كبير بين الصوفية؛ لأنه يتلاءم مع الأشعار العرفانية والتعليمية، وقد ترك الشيخ فريد الدين العطار بمفرده عن مجلدات من المثنوي. ويبدأ نظم المثنوي عند الصوفية من سنائي الشاعر، فإنه أوجد بكتابه [حديقة الحقيقة] أحد النماذج الرائعة لمنظومات الصوفية، وكذا مثنوي مولانا جلال الدين الرومي الذي يُعدّ - من حيث اللفظ والمعنى - من النماذج الفخمة الخالدة، ويُعدّ من مفاخر إيران الأدبية. ورغم أن المثنويات نُظمت من بعده كثيراً، لم يستطع أحد أن يأتي بمثل ما في المثنوي المذكور من دقائق ولطائف وكل تلك الثورة والشوق واللوعة والحال، وقد ذكرنا في هذا الكتاب أبياتاً منه.

لقد تكرر هذا القول فيما سبق أنه منذ أن ظهرت الأفكار الصوفية وانتشرت في المجتمع الإسلامي وخاصة في إيران، وقع الأدب - أيضاً - تحت تأثير التّصوّف، ولا سيما منذ القرن السادس؛ إذ صار للتّصوّف نفوذ عميق في الشعر الإيراني، وبصرف النظر عن عدد من الشعراء

الذين كانوا يعتنقون عقيدة الصوفية، كان معظم الشعراء من غير الصوفية خلال هذه العصور ذوي علاقة وارتباط بأفكار الصوفية، أو بتعابيرهم واصطلاحاتهم، واستفادوا من حسن وظرافة التعبير الخاص بالصوفية. ولو قصدنا ذِكْر أسماء هؤلاء الشعراء، ولو بصورة إجمالية، لطال بنا المقام، ولهذا نكتفي بذِكْر بعض من كبار شعراء الصوفية الذين يُعدّ كل واحد منهم في الرعيل الأول حتّى القرن الثمن. وأقدم شعراء الصوفية المبرزين المشهورين إنما هو السنائي صاحب ديوان القصائد والغزليات وصاحب الكتاب المعروف باسم «حديقة الحقيقة» الذي هو أحد الآثار الصوفية المهمة في اللغة الفارسية. فقد كان السنائي رجلاً حكيماً من الدرجة الأولى أخلاقياً وزاهداً تاركاً للدنيا ومحباً للعزلة والانزواء، وملماً برسوم وطرق التّصوّف وأحوال أهل السير والسلوك في الوقت نفسه. وتوجد في كتاب الحديقة أبواب في الزهد والسلوك والمقامات والأحوال، ممّا كان له أثر كبير بين الصوفية، وقد أوردنا نموذجاً من أشعاره قبل هذا.

والشاعر الصوفي الناضج والرجل البالغ حد الكمال والعِرفان هو فريد الدين العطار الذي يُعدّ شعره مثالاً معبّراً عن الانفعال والشوق والوجد والحال، وهو أحد شعراء الصوفية الراسخين. ومثنويات فريد الدين العطار متعددة، وكلها من الآثار الصوفية الهامة، وأحد تلك المثنويات هو [منطق الطير] الذي استشهدنا بشعره مراراً في صفحات هذا الكتاب، وذكرنا منه أبياتاً عديدة.

وها نحن نذكر - الآن - قصيدتين من قصائد العطار، كما نورد طرفاً من غزلياته، فيما يلي[1]:

ليست لي تلك القدم التي أعرج بها عن الكرة الأرضية

ولا تلك اليد التي أمزق بها ستار الأسرار

1 - إن القصيدتين وبضع الغزليات المذكورة نُقلت من نسخة خطية قيمة جداً من كلّيّات العطار المحفوظة في المكتبة الملكية الإيرانية، وتاريخ كتابة هذه النسخة شعبان سنة 731، وقد اشتملت النسخة المذكورة على القصائد والغزليات و(مختار نامه - وإلهي نامه - وأسرار نامه - وطيور نامه - وخسرو نامه - ومصيبت نامه) - وتحتوي على إحدى عشرة وثلاثمائة ورقة، وتضم حوالي ثلاثة وثلاثين ألف بيت، كُتب في آخرها «انتهى ديوان سلطان العارفين قدوة المحققين مفخر الزاهدين أملح الشعراء في العالم فريد الدولة والدين محمد العطار النيسابوري، قدّس الله روحه العزيز في تاريخ الشهر المبارك شعبان المعظم لسنة إحدى وثلاثين وسبعمائة، حرره العبد المحتاج إلى رحمة الله تعالى أبو بكر بن علي أحمد الأسفراييني المعروف بباكان وسلّم تسليماً كثيراً».

بقيــــت بــــلا حــــب ومــــاء في قفــــص الــــدنيا

أصــفق دائمــاً بالأجنحــة لأطــير مــن القفــص الــضيق

لقــد صــنع مــن ذلــك الفلــك المــستدير حــبلاً ودلــوا

حتّــــى يخــــرج رأســــه مــــن القــــبر

لقـد سـئمت النهـار والليـل في هـذا الـسجن المحـاط

بـالبلاء وكـل يـوم يمـر عـلي بمائـة علـة حتّـى الليـل

لفــرط صــيرورة قلبــي كالنقطــة الوهميــة

أصبحت أكثر حيرة من الدائرة التي ليس لها مبدأ ونهاية

منــذ أن وضــعت عــالم المجــاز تحــت قــدمي

صـار العـالم مـن أولـه إلى آخـره في نظـري كالـسراب

طالمــا كانــت الــروح والــنفس منفــصلتين

أكون أحياناً في طبع الملائكة، وأحياناً في هيكل الـشيطان

إن ســليمان ملــك الكائنــات في وقــت الــسُّكْر

يكون مسخراً لشيطان النفس إذا سخره لحظة واحـدة

تبــيّن عنــدي أننــي مــا دمــتُ حيــاً

فأنــا المقيــد بالــصفة المخــير بالــصورة

مــا أعجــب عمــل الحــق وسره المــستتر

وقـد قـضيت في التفكـير عمـراً أفكـر في هـذا العمـل

بلغــت روحــي التراقــي مــن مكــر الخلــق

فــلا أبيــع المكــر، ولا اشــتري المكــر

كــل جاهــل بالحقيقــة يــدعوني بلقــب الأخ لــه

نعــم أنــا كيوســف وهــم كأخوتــه

أمـسى القلـب أسـود والـشعر أبـيض مـن غـرور الخلـق

حتّـى متـى ابـتلى تبيـض الخلـق وتـسويدهم هـذا

لقـد صرت بـلا وزن؛ إذ لـيس للحـسود معـايير الميـزان
ولكنني - الآن - كالمعايير والمقاييس في هذه الكفـة مثـل الـذهب

جماعـة لـيس لهـا لـوح مـن الحجـارة وبقيــت في الكفــة الــصفراء كالــدينار
يــزور عــلى العــدو في كــل قــول وهــو المـرض فحتـى يتظـاهر بـالتزوير
فأيـة شـكاية أشـكوها مـا دام الـشكر يقـدم لـه فـإذا لم يؤيـدني الخلـق فاللــه معـين لـه
مثـل النحـاس معـدوم وذهبـي أكـسيره وضــميري المنــور ذرة مــن الــشمس
إن ديواني في هـذا الـدن الفـيروزي الفلـك هـو أكـسير الحكمـة لأني كبريـت أحمـر
انظر إلى المعنـى فـإن خـاطري ينبـوع مـاء الخـضر انظر إلى الدعوى فإنني إسكندر ملك الكلام
وإنني في الجهات الأربع للكلام ملك النغم وجيشي هو المعاني البكر التـي لا تحـصى
السيف الذي صار ذو الفقار تجاه الخـصم ذلك السيف جوهرة لسان لـساني النـاطق
إذا طلــب الخــصم المنقطــع برهانــاً فلساني الشبيه بالخنجر هن برهـان قـاطع
لا تصور في القوة والطرواة معنى يشبهني فــــإني في صــــفة المــــاء والنــــار
فإذا أبدى الخصم امتعاضاً من مائي وناري رميتـه عـلى الـتراب مرتاحـاً وذهبـت عنـه كـالريح
ونور خاطري هو الشمس المنشطة للـروح ورشــح قــدحي هــو مــرآة العــالم
دم يغــلي مــن العــشق في قلبــي يكون ذلك الدم وقت النطق مـسكاً أدفـر
كــل خــرزة أجعلهــا بــالكلام جــوهرة وهـم ينـثرون جـواهري مـن حقـة الفلـك
عنــدما أمــسك قــوس زمــرة بيــدي يطير حمامـي مـن جهـات العـرش الأربـع
كأنك ترى أن خاطري مقترن بنجم الفلـك لكـثرة مـا يمـر نجمـي عـلى فلـك الخـاطر
كلا كلا فلو كان للفلـك غـير العـادل نجـم فهــو في الليــل وأنــا لا أعــيره اهتمامــا
لــيس للنهــار نجــم ولــست أن بنهــاره فإن النجم يكون في ليلي الذي يـشبه جمـرة النار
فــإذا لم تــصدقني في تفــسير نقطــة فقـد صـدقني سـكان الـسموات الـسبع
بسطت خواناً من الكلام من قاف إلى قاف فإن لي زمـيلاً في الـشراب يحـضر أمـامي
ادع النظارة من الجـن والإنـس ليحـضروا مـأدبتي فإنني أمد السماط العام كما يمده سليمان
فسماط الفلك الـذي هـو أسـود الوعـاء كـل ليلـة فيـه دائـرة مـن القمـر بمقـدار مـا أبـدي

وتقطع هذه الدائرة أحياناً وتتركها أحياناً صحيحة أي أنني لا أعطي ولا أبيع

أنني لا أرتب الخوان؛ إذ في كل ليلة أكون مضيفاً لمائة خوان في عالم الغيب

أصبح كلام الروحانيين على السماط المملوء بالآباء

حلوا من لذة هذه الحلوى السكرية

مائة صورة من الجماد جلست حول سماطي

وقامت حيوانية الروح من أنفاسي المرئية للأرواح

السكير الذي يسرق الكأس من سماطي هو حقاً فضولي فأين أذهب بالكأس

وأنا أضرب قلتي على الأرض كالمسيح إذا لم تحضر الروح القدسية الماء لي من الكوثر

وكل يوم حامل طست الفلك المختص بغسل الأيدي

يأتي لي بماء الحياة وطست الذهب من المشرق

جاء إلى الدنيا أولا بقدمه وعاد منها أخيراً برأسه دائرة الفلك من رائحة كانون المجمر

رباه لقد نطقت بكثير من الفضول بعادة الرسم استغفر الله فطهرني أنت من الجميع

موتي بغير بحر رحمتك علي موت أحمر فاروني فإنني متعطش إلى ذلك البيت الأطهر

ارفعني من حقة هذا الفلك فإنني كالخرزة الواقعة في هذه الجهات الست الحقيقة

ارحمني في اليوم الذي أواري فيه التراب ولا تتشدد علي لأني ذلك العبد العنيد الهزيل

أستر عيوبي في اليوم الذي أخرج فيه رأسي من التراب

ولا تفضحني في غوغاء المحشر

لا تسود وجهي يوم القيامة لأني أخشى الا يعرفني نبيي

سأصير محمر الوجه في الحال بحكم لو نظرت إلى وجهي الأصفر المزعفر

إن رددتني أو قبلتني فإنني تراب سكان حيك بل أقل من التراب

ما دمت حياً فإنني كلب أصحاب كهفك سأقيم في حيك واضعاً رأسي على يدي

يقوم بالشفاعة على تراب عتبتك إذا ابتل طرف شعرة واحدة من دم عيني

أغثني فإنك تعلم أني عاجز واعتق رقبتي فإنك تعلم أني مضطر

أطلقني من قيد ذنوبي لا من عبوديتك إذ جاءت السيادة لي من عبوديتك

العطـــار عـــلى بابـــك منتظـــر كــــذلك الــــتراب

فيا رباه لا توصد علي الباب فإنني تراب ذلك الباب

* * *

ألا يـا يوسـف القـدسي أخـرج مـن هـذه البـئر المظلمـة

واذهـب إلى مـصر عـالم الـروح فإنـك رجـل دنيـا الـروح

إنـك جـالس مـستريح مـع ذئـب وقميـصك ملطـخ بالـدم

والأخ يحمـــــــل الـــــــروح إلى شــــــيخ كنعــــــان

كي أصـــبح نورانيـــاً في لحظـــة واحـــدة وبعـــين واحـــدة

لــــــــسبب ذلـــــــــك النـــــــــور الوهـــــــــاج

اذهـــب وابعـــث بقمـــيص مـــن المعنـــى إلى كنعـــان

أصـــير بنظـــرة واحـــدة بـــصيراً مـــن رؤيـــة ذلـــك النـــور

اذهـب وحطّـم قيـد القفـص؛ لأن الـصقور لـيس لهـا أقفـاص

إنـــك بقيـــت في قيـــد القفـــص كالبـــازي في يـــد الـــسلطان

إنـــك بـــازي مقنـــع الـــرأس والوجـــه، فـــلا تـــرى العـــالم فعـــلاً

ولكـــنْ؛ لـــو عـــدمت القنـــاع، لرأيـــت كـــل مـــا تعلـــم

أيهـــا البـــازي، إذا فتحـــت عينـــك، رأيـــت الكنـــز، وعلمـــت

فتتهـــيج بالـــسرور، ثـــمّ تخفـــق بجناحيـــك بـــالحبور

وســـوف تعلـــم أن الـــسموات والأرضـــين لا تـــساوي

قطـــرة بالنـــسبة لـــذلك البحـــر الروحـــاني عـــلى قـــدرها

هـا أنـك في مثـل هـذا المكـان كيـف تبقـى مـع هـذه الغفلـة

يا للحسرات التي سيـشاهدها قلبـك مـن هـذا العـيش الرغيـد

ينبغـــــي أن تـــــبكي عـــــلى حالـــــك ألـــــوف العيـــــون

وأنـــت في يـــومين مـــن العمـــر كيـــف تـــضحك كـــالورد

اختلطـــت العنـــاصر الأربعـــة فأتيـــت إلى الوجـــود حـــديثاً

فلـست أنـت بـل لـيس لأي شـخص متـاع مـن تلـك العنـاصر

اختلطـــت العنـــاصر مـــن مـــشاركة بعـــضها بعـــضا

أخــــــشى ألا تقــــــاوم روحــــــك التجــــــرد

فطريقـــك ســـبيل الـــشرع وجـــسمك مركـــب لـــك

وأنـــت قـــد تزينـــت مـــع المركـــب أن تبلـــغ القـــصد

إذ لـــــو تعطـــــل المركـــــب هـــــذا

لبقيــــــت متــــــأخراً مــــــن غــــــير مركــــــب

لـك في الطريـق لحظـات متتاليـة كـالمعراج إلى الحـق

فــــارتق درجــــة درجــــة بقــــدر مــــا تــــستطيع

ولنفــترض أنــك لا تــستطيع الوصـول إلى الجنـة بالنـسيئة

فجدير بك أن تنقذ نفسك من الجحيم التـي أنـت فيهـا فعـلاً

مــاذا يمكــن أن تعمــل وأنــت ســجين مقيــد بالغفلــة

تــــارة بنــــار الحــــرص وتــــارة بمــــاء الــــشهوة

فحينـــاً يحـــرص الـــدنيا وزمنـــاً يغلبـــه الـــنهم

وحينـــاً بطبيعـــة الكـــلاب وزمنـــاً بـــشرور الـــشيطان

لقـــد ابتليـــت بمائـــة بـــلاء مـــع كـــل هـــؤلاء الخـــصوم

ولـــيس لـــك مـــؤنس ذو قلـــب ولا زميـــل سر رحـــماني

لقـد بقـي بـين الـدم والحـيض كـابن حـرام في موقـد الحـمام

فقـل لي إلى متـى نـستمر في الحراميـة في موقـد الحـمام هـذا

إن كل الملائكة الكروبيين في العـرش مـستمرون في أكـل الـسّكّر

بيـنما أفواهنـا مملـوءة بالمـاء الـساخن، وشـغلنا الـذباب

اذهب، وغض النظر مثل أهل الدين عـن الـدنيا وعـن العقبـى

كي تطفـــح روحـــك بنـــور الأنـــوار الربانيـــة

فقـــد بـــاع أهـــل القلـــب الـــدنيا بملـــك الـــدين

إذ كـانوا يـرون أنفـسهم ربـح ثمـرة أتبـاع الـدنيا والآخـرة

تحـــرروا في هـــذا العـــالم مـــن هـــم الـــدنيا التافهـــة

فـــــصاروا أحـــــراراً في الآخــــرة مــــن الألم والنــــدم

وحيـــث إن الرجـــال تخلـــصوا مـــن هـــم الـــدنيا والآخـــرة

فـمارس البيـع والـشراء مـن هـذا القبيـل إن كنـت إنـساناً

لقـــــد بـــــاتوا ولهـــــى في وادي الحـــــيرة هـــــذا

حتّى أصبح أحدهم ثملاً بأنا الحق، والآخر غريقـاً في الـسبحانية

إن أردت رؤيـة كـل الـشيء في كفـك دون أن تكـون موجـوداً

فاجتهـــد؛ لتكـــون هنـــا، وأن تمـــزق هـــذا الـــستار

إذا كنـت متعلقـاً بهـذا الـسر، فـانقطع عـن نفـسك كلّيّـة

فإنـك لـن تـستطيع تحقيـق هـذا الـسر بـسهولة ويـسر

مـا دمـت متعلقـاً بمائـة شيء، فكيـف تكـون عبـداً لله؟!

إنـــك عبـــد أي شيء، يتعلـــق بـــه خـــاطرك

مـــا دمـــتَ لا تعـــرف ذلـــك الـــشيء الـــذي يعينـــك

فلـــم تـــستاء بقـــولهم أنـــت جاهـــل

لمـا كنـت تعلـم أنـك تحـصل كـل سـاعة عـلى ملـك

فإن كنت معشوقاً إلى ذلك الملك، فلـم لا تـدعو نفـسك إليـه؟!

ولـــو أنـــه لم يبـــق شيء مـــن متعـــة هـــذا العـــالم

ولكـنْ؛ تجـرّع الغـم فليـست أمـور العـالم الفـاني باقيـة

لمـا كـان المـوت يـأتي عـن طريـق الـروح، لا الحـواس

فلا يمكن النجاة من خشية الموت، وإن كنت في جوف السندان

لمـاذا تحـرق حـرملا دفـع عـين الـسوء عنـك كـل لحظـة

إنـــك أقـــل مـــن حبـــة الحرمـــل في نظـــر عزرائيـــل

اذهـب، واطلـب طريـق رياضـة الـنفس، فـإلى متـى تـربي نفـسك للجحـيم

فقـد ذهبـت بمـاء وجهـك، مـا دمـت متعلقـاً بهـذا الخبـز

إذا كان لك علم من الدين، فلا تحومن حول أرباب الأعمال

فإن هناك نخبة من الشياطين في ديوان الحكم

اذهب على أثر صدر العالم كي تستطيع

النجاة بمركب مثل الخضر من هذا البحر المغرق

إذا سد اليونان الطريق في وجهك فاطرق سبيل يثرب

فإن أولئك اليونان لهم عين واحدة في هذا الطريق

أيها القلب إلى متى تعلق الجوهر في أعناق الخنازير

فاذهب وضع الأصبع على شفتك فإنك بين أصابع الرحمن

يا رباه، إنني أتحرى في هذا الوادي متخبطاً

لأنه ضاعت مني درة في هذا البحر المظلم

سمعت أن بعير البطل قد تاه في الصحراء

فبحث البطل عن البعير في كل ناحية حول الصحراء

ولما لم يجد البعير نام حزيناً في ركن

ولكن قلبه لم ينم وهو قلق مائة مرة حسرة على البعير

وأخيراً عندما استيقظ في منتصف الليل بقلب حزين

طلع قرص القمر فجأة من الفلك الدوار

ثمّ رأى بنور القمر أن البعير واقف على الطريق

فبكى فرحاً كسحاب النسيان بسبب تلك الفرحة

فاتجه نحو القمر المنير قائلاً كيف أصفك فإنك

النير الرفيع والجميل المتلألئ نوراً

لا يسطع في ألوف السنين قمر مثلك في العالم

وبأي صورة أصفك بها، فتكون أكثر منها وصفاً مائة مرة

رباه، أبرز في هذا الوادي نوراً من كرمك

حتّى يجد العقل الإنساني ضالته

فمتـى يمكـن أن يعـبّر عـن الوصـف حـديث البعـير الـضال

فـــافهم أسرار هـــذا المعنـــى، إن كنـــت رجـــلاً حـــصيفاً

ربـــاه، بحـــق ذاك الـــذي تعـــرف بـــه كيفيـــة حـــالي

خلـــص هـــذا المتـــيم الولهـــان مـــن الحـــيرة

امـــنح روحـــه نـــوراً؛ كي ينجـــو مـــن كـــل هـــذه الـــشبهات

واكـــشف عـــلى قلبـــه جميـــع الأسرار الخفيـــة

ربـــاه أقـــبض روحـــي عنـــدما أكـــون ســـاجداً، وقـــد

صـار وجهـي مـن البكـاء داميـاً، وجبينـي مـن الـتراث مـشعثاً

عندما تطلق روح عبدك من هذا الـسجن — امنحـه إذن الحـضور لـدى تلـك الحـضرة

لقد مر زمن على قلب العطار وهو مؤمل — فكيـف يليـق نفـضلك أن تجعلـه يائـساً

لقـــد تهـــت في عـــشقك حقـــاً — أســـير حـــيران كالفلـــك

لـــو كانـــت نقطـــة القلـــب في موضـــعها — لمـــا كنـــت أدور كآلـــة الفرجـــاري

ذهـــب القلـــب والـــروح وراءه — وأنا ذاهب على أثره فما أسعد هـذا الأمـر

أيهـــا الـــساقي امـــلأ الـــشمس — واسكب على روحي كأساً عطـشى بالـدماء

وبـــع بالكـــأس دم قلبـــي — فـــإنني أشـــتري الكـــأس بروحـــي

لقـد وقعـت عـلى قـدمي مـن الحـيرة — فـــلا تتركنـــي رهنـــاً بيـــد التحـــير

إن لي روحـــاً لا تقـــر بالحقيقـــة — عـــلى هـــذا الأمـــر

ولي نفـــس لا تقـــر — بالإنكـــار مـــن جمالـــك

إلى متـــى لا تبعثنـــي إلى العـــدم — فـــأزح الـــستار عـــن الوجـــود

حتّـــى ينكـــشف منهـــا وجـــودي — عـــن أسرار الكـــونين وعـــن علـــم الأسرار

إننـــي أصرخ كـــالطير في الفـــخ — وأخـــرج واثبـــاً مـــن مـــضيق الـــوهم

فـــإذا تيـــسر لي هـــذا — لامـــتلأ العـــالم بالمـــسك مـــن الأنـــوار

وإذا استمرت هذه اليقظة … استيقظ العطار من النوم

لقد سقط العقل من عشقك … وصارت الروح خلاصة للجنون

فكيف أعبر عن وصف قلبي … وكيف آل أمر ذلك العمل

هل الدم الذي انساب من العيون … هو دم قلبنا أو هو قلبنا

لقد صرت دماً لفرط ما طفت … على تراب بابك داميا

ازددت حيرة منذ … أن شاهدت قوة عشقك

أي دواء أطلب فإن عشقك … أرشدنا إلى الداء

لقد أمسى ذليلاً في شرك بلائك … ذلك الطائر المسمى ذكياً

حرك جناحيه وريشه زمناً … وسقط في النهاية حريقاً

العطار الذي كان قتيلك … عرف الآن أنه الآن أشد قتلا

* * *

لا أعرف هما آخر سوى هم عشقك

لأنني لا أعرف متعة في العالم أمتع منها

إذا ما خرجت من عشقك فقد وقعت في نحن وأنا

ولكني لا أعرف نحن وأنا في عشقك

لفرط ما سرت في عشقك من قدمي إلى رأسي

فقدت القدم والرأس؛ بحيث لا أعرف رأسي من قدمي

توغلت في كل طريق كنت أعرفه برائحتك

وبقيت الآن عاجزاً لا أعرف طريقاً آخر

استطعت أن أميّز بين الراح والقدح بفراستي

ولكني - الآن - لا أفرق بين الكأس والشراب لفرط السُّكْر

كنتُ في المسجد أعرف الفرق بين الصنم وصانعه

ولكن - الآن - في حانة الخمارين، لا أميز بين الصنم وصانعه

القلــب الــذي كــان يواســيني قــد ذاب في ذلــك الحبيــب

بحيث أصبحت لا أعرف القلب من الحبيب رغم كـثرة نظـراتي

لقـــد صرتُ فانيـــاً ببحـــر واحـــد في هـــذه الـــدنيا

من كل مـا أعـرف، ولا أعـرف اسمين في هـذا البحـر الـذي لـيس لـه اسـم

إنني لا أعرف واحداً منها، فكيف أعـرف ثلاثـة، وأنـا سـكران؟!

هـــــي الطريـــــق والـــــسالك والمرشـــــد

جــسم الكلــب الــذي يقــع في الملــح ألا يفنــى فيــه

إننــي لا أعتــبر هــذا البحــر المتــأجج أقــل ملوحــة مــن الملــح

كــان قلــب العطــار فحــماً أســود الوجــه في هــذه الــساعة

فــلا أعــرف غــير الــشرارة مــن بــرق شــعلة عــشق الحبيــب

يـــا مَـــن وجهـــك قـــصدي ووجهـــك مقـــصودي

إن قلبـــي محـــترق في نـــار عـــشقك كـــالعود

أي ضرر إذا لم يبـــق العقـــل والقلـــب والـــروح

قـل فـلا يبـق كـل شيء؛ لأنـك أنـت المقـصود مـن كـل هـذه

إننـــي في العـــشق بحـــث، لـــيس لـــه وجـــود أو عـــدم

وتعـــرف أنـــت كيـــف أنـــه هـــو بمعـــدوم ولا موجـــود

أيهـا القلـب الغافـل أدخـل مثـل الرجـال في هـذا الطريـق

لأنـــه لا يكـــون مقبـــولاً ولا مـــردوداً مـــن العـــشق

كـــل شيء يتعلـــق بـــه خـــاطرك في الـــدارين

يكـــون لـــك في الـــدارين مؤنـــساً ومعبـــوداً

إذا انعـــدم العطـــار كالظـــل في نفـــسه

تـــسطع بـــه الـــشمس في الخـــارج كالطـــالع المـــسعود

* * *

أنـا يـا روحـي قـد طفقـت أجـوب العـالم		واضـع مـن نـارك تاجـاً عـلى مفـرق روحـي
إنـــك كـــشمس تـــشرق مـــن كـــل جهـــة		وإنني كذرة حيالك وضعت روحها في الميدان
أنـا كالطلـسم والعـزائم بقيـت خـارج الكنـز		وأنـــت في وســـط روحـــي كنـــز مخفـــي
إذا نفخـت عقـدة واحـدة مـن ذلـك الكنـز		فـــستجدني مـــن الـــسرور أجـــوب العـــالم
إن قلبـي يحمـل همـك ولكـنْ؛ كيـف أقـول		وقد ختمـوا بهـذا الخـتم العظـيم عـلى لـساني
ارفـع الكـم عـن وجهـك الـشبيه بـالقمر		فـــإلى متـــى أضـــع الـــرأس عـــلى العتبـــة
لمـا أعطـى عـشقك العطـار فقـد اليقـين		ففـي هـذه الـساعة روح وضـعت في الميـدان

* * *

إن سر عـــشقك مـــشكل مـــا أشـــكله		هـــو حـــيرة الـــروح وســـوداء القلـــب
منـذ أن شـم العقـل رائحـة خمـر عـشقك		أمـــسى مجنونـــاً لا يعقـــل دائمـــاً
بأمـــل وجهـــك في حيـــك توغـــل		قـــدم عقـــلي حتّـــى الركبـــة في الطـــين
متـى يمكـن أن يختـار لـه منـزلاً في العـالمين		كـل مـن كـان لـه مـأوى في حـي عـشقك
إنـــه عاشـــق ولكـــن لنفـــسه		كـل مـن كـان غـافلاً عـن عـشقك لحظـة
فـــأي قـــول تحـــصله مـــن حـــزني		كـلا لا يمكـن أن أقـول أن حاصـلي هـو الألم
منـذ أن وقـع قلبـي في فـخ عـشقك فإنـه		في وســـط الغـــم كـــالطير الـــذبيح
أنـــت المعطـــى المطلـــق بملـــك العـــشق		والعالمـــــان أيـــــدي الـــــسائلين
منـذ أن مـددت يـدك عـلى قلـب العطـار		أمـسى عـلى قلـب العطـار قيـد صـعب

* * *

إذا كنت أنت الكل فما هو معنى كل العالم		وإذا لم أكن أنـا شيئاً فـما هـذا الـصراخ والعويـل؟
إنـــك الكـــل وإن الكـــل أنـــت		ومـا هـو ذلـك الـشيء الـذي يكـون سـواك؟
لمـا كـان مـن اليقـين أنـه لـيس إلا أنـت		فـــما معنـــى لنـــداءات هـــذه الظنـــون
حيـــث إن المخطـــئ لـــيس ظـــاهراً		فما هي هذه الأخطاء الواحدة تلو الأخرى

وحيــــث إن العــــالم فنـــاء محــض   فــما معنــى كــل هــذا البحــث والمثــابرة
ولمـــا لم يكـــن لنـــا وجـــود لأنفـــسنا   فما هو معنى كل هـذا الهم والألم غير المحدود
وحيـث إني لـست حيـاً بـالروح في العـشق   فما هو معنى مـشقة الـروح في هـذا البـاب
فنيــــت الـــروح فيـــك في نفـــسي   لــذلك جهلــت الــروح مــا هــي الــروح
فـــما هـــي آيـــة العطـــار الـــضعيف   في هــذا الــسر مــن هــذا القــول الأجــوف

ثمّ يأتي من بعدهم مولانا جلال الدين الرومي بمثنويه المعروف، وديوانـه المـشهور الـذي يُعـدّ أعظـم وأجمـع الآثـار المنظومـة للـصوفية، وهـو في حكـم موسـوعة، دُوّنـت فيهـا كـل المعلومات والأفكار والآراء الصوفية في أروع أسلوب وأجمل صورة. وقد تكرر في ثنايـا البحـث عن قضايا الصوفية بطريق الاستشهاد ذِكْـر أبيـات مـن مثنـوي الرومـي، ونـذكر - هنـا الآن - بعض غزليات من ديوانه[1]

مـا هـو طبيـب الـداء الـذي لـيس لـه دواء؟   ومن هو رقيق الطريق الـذي لـيس لـه نهايـة؟
ومـــا المـــصباح المخلـــد المـــضيء للعـــالم   الـــذي لـــيس هـــو بكفـــر ولا إيمـــان
إن البحـــر اللامكـــاني مـــشحون بالـــدرر   فإين الموضع الذي خزن فيه الجوهر الإنـساني؟
إنهــــــم عبيــــــد للأشــــــياء   فـما هـو شـأن القبـاءات بـين الملـوك والعبيـد
لا يوجـــد أي جـــزء للعـــالم غـــير مـــريض   فـــأين دكـــان طبيـــب العـــشق يـــا تـــرى
عجـز العقـل في التفكـير وعجـز ليعـرف مـن   هـــو الطـــاغي ومـــن هـــو الحـــيران
لقـد بحـث الـصنم المـوزون في بيـت الأصـنام   ليعـــرف مـــا هـــو منـــزان الموزونـــات
لمـــا جعلـــت هـــذا القـــول قبلـــة لـــك   فاســـأل: مـــا هـــو درس الـــصامتين
لقـــد أتينـــا مـــرة ثانيـــة كنـــسيم الربيـــع   وطلعنـــا كالـــشمس في مائـــة ظهـــور
إننـا كـشمس تموز رغـم موسـم بـرد العجـوز   أثرنـــا ضوضـــاء الفـــرح بـــين الريـــاض

1 - نقلاً عن نسخة خطية طريفة جداً من مختارات من ديـوان مولانـا جـلال الـدين الرومـي، وهـي ملـك الأستاذ العلامة السيد بديع الزمان فروزان، لم يعرف تـاريخ كتابتهـا لـسقوط بـضعة صـفحات مـن آخرهـا، ولكنْ؛ يبدو من أسلوب الخط والإملاء والورق، وخصوصيات أخرى أنها لا تتعدى القرن الثامن.

ألــف يمامــة تبحــث عنــا قائلــة: كــو كــو كــو وألــف بلبـل وببغـاء تطـير نحونـا

بلغـــت أخبارنــــا الأســـماك في البحــــار وأثــارت ألــف موجــة في منــاطق البحــار

بذات اللـه الطاهرة المانحـة للسمع والـذكاء لـــن نـــدع في العــــالم عقـــلاً يقظـــاً

وفدنا من مصر بمائتي قطار من جمال محملـة بالـسكر

فـلا تعمــل أنــت شــيئاً ســوى أنــك لا تنــثر الــسكر

أية حاجة للنبـات المـصري في حـين أن شـمس التبريـزي

ينــــثر مــــائتي نبــــات مــــن لفظـــه الحلـــو

خطت عـدّة قبـاءات حـسب رغبـة قلبـي وأضـــأت عـــدّة مـــصابيح للعقـــل

علمت شيخ الفلك الـذي لـيس لـه قـرار دورانـــــا حـــــد عجيـــــب

جـــاء كنـــز الكـــرم ضـــيفاً عنـــدي وقـــد أخـــذت ديـــن الفقـــراء إكرامـــا

لـيس لي شيء أكـثر مـن هـذه الكلـمات الـثلاث: احترقــــت، احترقــــت، احترقــــت

عـلى مثـال شـمعتي أنـا العاشـق المتـيم نـــثرت ذلـــك الـــدخل الـــذي ادخـــرت

مـا أكـثر النكـات المـسيحية الأرواح التـي غرســـتها في قلـــب الحـــمار وأذنـــه

ما أكثر الأشياء التـي إذا تمـت بـدا نقـصها فلا يـدع صـنم أننـي احترقـت في العـشق

جـالس العاشـقين وتعلـم مـنهم العـشق ولا تكن قريناً ولو لحظة واحدة مع من لم يكـن عاشـقاً

وقبـل أن يـسدل الحبيـب سـتار العـزة اذهب وشاهد ذاك الذي ليس دونـه سـتر

شـاهد ذلـك الوجـه الـذي منـه أثـر عـلى وجهـك وانظر إلى ذلك الذي شـمس عـلى الجبـين

من كثرة ما وضعت الشمس وجنتيها على وجنتـه يصير القمر منكسفاً من وجهه على الأرض

في طرفـــة نـــسخة «إيـــاك نعبـــد» وفي عينيـــه غمـــزة «إيـــاك نـــستعين»

ليس لجسمه ودم وعرق، كجـسم الخيـال فظـــاهره وباطنـــه كلـــه لـــبن وعـــسل

في خلقتنـا شيء جالـب للحلقـة عجيـب فمـــــر خبـــــير، داء، دواء عجيـــــب

في حلقتنـا فـارس مغـوار هـازم للـصفوف يتطـاير مـن عينـه شـعاع صـفاء عجيـب

ما هذه الروح التي طلعت من عين البقاء حتّى تغرس لها روحي شجيرة بقاء عجيبـة

ما هـذه الـصحراء التـي حـرم الخلـق مـن مـشاهدتها
أو ما هذه السحابة التـي عـلى الوجـه القمـري الـشكل
لمـــا خـــرج القلـــب مـــن دار الـــوهم والحـــدث
شـــــاهد قـــــصراً مـــــن حبـــــة درة عجيبـــــة
كانـت تـشع مـن أبـواب القـصر وجدرانـه درر الأنـوار
فالجنـــات الـــثماني مـــن روح فـــضاء عجيـــب

أنقذ شمس تبريز من هذا الخوف والرجاء كي يخرج من العدم خوف ورجـاء عجيـب

ومن بعد المولوي حتّى بعد المولوي حتّى أوائل القرن الثامن، نرى أن أكبر شعراء الصوفية وأنضجهم هو الشيخ محمود الشبـستري الـذي يُعـدّ ديوانـه [كلـشن زار]: [أحـد المنظومـات الفارسية] الرائعة المشتملة على الدقائق العرفانية، وكان للشيخ محمود الشبستري إلى جانـب تبحّره في العلوم الرسمية وإحاطته الكاملة بعقائد الصوفية وآرائهم، تبحر في علم العِرفان؛ أي التّصوّف العلمي الذي راج على يد تلامذة الشيخ محيي الدين بن عربي[1]. وكانت لـه معرفـة فائقة في تأويل الآيات، وتفسير حقائق التّصوّف، بلغـة العلـم، ولغـة الإحـساس، في آن واحـد، ونذكر بعضاً من أشعاره، فيما يلي:

خلق عالم الخلـق والأمـر في لمحـة واحـدة وعـــاد في اللحظـــة التـــي أتى فيهـــا
ولكـــنْ؛ لـــيس في المقـــام مـــن مجـــيء وعـــودة
ولو أنعمت النظـر لرأيـت أن الـذهاب لـيس إلا الإيـاب

تعالى اللـه القديم الذي هو في لحظـة واحـدة يبـــدأ إنـــشاء العـــالم وإنهـــاءه

1 - وللشيخ محمود الشبستري رسالتان نثريتان: إحداهما تسمّى «حق اليقين»، والثانيـة «مـرآة المحققـين» طُبعتا باهتمام المرحوم الحاج نجم الدولة سنة 1318 هـ ضمن المجموعة المسمّاة «عوارف العوارف».
أما كتاب (حق اليقين)؛ فيشتمل على ثمانية أبواب، تكلم فيها عن مسائل المبـدأ والمعـاد والوحـدة والكـثرة والتعيبات والجبر والقدر والسلوك والفناء والبقاء، وهذا الكتاب مع ما هو عليه من الاختصار جمع رؤوس المسائل العرفانية. أما كتاب (مرآة المحققين)، فإنه كما يقـول في مقدمتـه «ينبغـي أن تعلـم أن مختـصر في بيان معرفة النفس، وعلم معرفة اللـه، ومعرفة بقـاء الحـق، بواسـطة صـنائع وبـدائع وعجائـب وغرائـب قدرته في عالم الآفاق والأنفس». ولكن الأثر الجليل الذي خلّد الشيخ محموداً هو كتابه (كلـشن زار) الـذي يُعدّ من أروع آثار النظم الصوفي.

لقد أصبح عالم الخلق والأمر حين هنالك واحداً ... وصار الواحد كثيراً والكثرة قلة
إن هذه الصورة المغايرة هي وهجك ... فإن النقطة دائرة من سرعة السير
والأنبياء في هذا السبيل كالحداة ... أدلاء القوافل وهداتها
وسيدنا من بينهم أمسى آمراً للركب ... فهو الأول وهو الآخر في هذه المهمة
الفرق من أحمد إلى أحد هو ميم واحدة ... وقد عرق عالم في تلك الملم الواحدة
والأنبياء في هذا الطريق من الخلف والأمام ... يدلون الناس على منازلهم
وحينما وافق الكلام المنازل ... وقع المشكل في أفهام الخلائق
إن الكلام لا يستوعب المعاني أبداً ... لأن بحر القلزم لا يستوعبه الإناء
حيث إننا من كلامنا في ضيق وشدة ... فلماذا نزيد عليه كلاماً آخر
إن الخرابات هي من العالم غير مثالي ... وهي مقام العشاق الذين لا يبالون
فهناك جماعة ليست لهم أقدام ورؤوس ... وكلهم ليسوا بمؤمنين وليسوا بكافرين
فحيناً يستقبلون الجدار لسواد وجوههم ... وحيناً يقبلون المشانق لاحمرار وجوههم
أخرجوا من رأسهم الدلقة ذا الطيات العشر ... وتجردوا من كل لون ورائحة
وأمسكوا بذيل الفتيان الخماريين ... واعتزلوا الشيخية والمريدية
ما هذه القيود من الشيخية والمريدية ... أي معنى للزهد والتقوى وما هذا الرياء
إذا اتجهت في عملك إلى الصغير والكبير ... فالصنم والزنار والنصرانية خير لك حينئذ
لما كانت الأشياء مظاهر للوجود ... فلا جرم أن يكون الصنم من جملتها أيضاً
فكر ملياً أيها الرجل العاقل ... فإن الصنم ليس بباطل في عين الحقيقة
أينما يكون الوجود فإنه خير محض ... فإن تسكن فيه شرور فتلك من غيره
ولو علم المسلم ماذا هو الصنم ... لتيقن أن الدين هو في عادة الأصنام
ولو كان المشرك مطلعاً على الدين ... لما وقع في ضلال دينه
لم ير من الصنم إلا الخلق الظاهري ... فكفر بالشرع لهذه العلة

فـــإن لم تـــر أنـــت منـــه الحـــق الخفـــي — فـــلا يـــدعوك في الـــشرع مـــسلماً
لقـــد نفـــر مـــن الإســـلام المجـــازي — إذ ظهـــر منـــه الكفـــر الحقيقـــي
إن جـــوف كـــل صـــنم روح خفيـــة — وتحـــت الكفـــر إيمـــان خفـــي
إن الكفـــر مـــستمر في تـــسبيح الحـــق — «وإن من شيء» قاله هنا فأي غصة بعد!
مـــاذا أقـــول فقـــد تنكبـــت عـــن الطريـــق — والقدر يقول بعد ما جاءت «قل اللـه»
مـن الـذي زيـن وجـه الـصنم بهـذه الزينـة — فمن كـان يعبـد الـصنم إذا لم يـشأ اللـه
هو الذي فعل وهو الذي قـال وهـو الـذي كـان — قـال حـسناً وفعـل حـسناً وكـان حـسناً
أنظـر واحـداً واعلـم واحـداً واقـرأ واحـداً — فلقـد أختـتم بهـذا أصـل القـرآن وفرعـه
لمـــا كـــان الـــشهود يتحقـــق بالوحـــدة — اتجهـت النظـرة الأولى إلى نـور الوجـود
القلـب الـذي شـاهد بالمعرفـة النـور والـضياء — شاهد اللـه قبل كـل شيء أراد مـشاهدته
مـا أجهـل ذاك الـذي يبحـث الـشمس الطالعـة — بنـــور الـــشمعة في الـــصحراء
إعـــرف أن العـــالم كلـــه شـــعاع نـــور الحـــق — والحـق قـد اختفـى فيـه لفـرط ظهـوره
إن التفكـــير في ذات اللـــه باطـــل — إذ أن تحـصيل الحاصـل محـال محـض
بمـــا أن الآيـــات اســـتنارت بالـــذات — فـــلا تـــستنار ذاتـــه بنـــور الآيـــات
لا تـــستوعب المظـــاهر نـــور الحـــق — فـــإن ســـيمات جلالـــه هـــي قـــاهرة
إذا قـــرب المبـــصر مـــن البـــصر — يكـــون البـــصر عـــاجزاً عـــن إدراكـــه
بمـــا أن عـــين الـــرأس لا تطيـــق الـــشعاع — فلـذا يمكـن رؤيـة الـشمس الـساطعة في المـساء
إن العـــدم هـــو مـــرآة الوجـــود المطلـــق — الـذي يظهـر منـه انعكـاس نـور الحـق
لقد بـدت هـذه الكثرة ظـاهرة للعيـان مـن تلـك الواحـدة
فـــإذا كـــررت عـــدَّ الواحـــد صـــار كثـــيراً
لـــيس للعـــالم معـــروف غـــير فادركـــه — وكهـن الـتراب يحـصل مـن الـدم والقـوة
شـــاهد العـــالم بـــأسره في نفـــسك — وابـدأ بالرؤيـة كـل مـا يأتيـه مـن النهايـة

لمـا جـرى الوجـود المطلـق في العبـارة　　أشـــاروا إليـــه بلفظـــة أنـــا
أنـا وأنـت مـن عـوارض ذات الوجـود　　وشـــباك مـــشكان الــــشهود
فـأعرف أن الأشـباع والأرواح نـوراً واحـداً　　يظهـر تـارة في المـرآة وتـارة في المـصباح
إنما أنا وأنـت أفـضل مـن الـروح والجـسد　　لأن كلـــيهما يحققـــان بـــأمري
إن الوجــود جنــة والإمكــان جحــيم　　وأنـــا وأنـــت بيـــنهما كـــالبرزخ
فـإذا أزيـح عـن وجهـك هـذا الـستار　　فلا يبقى عندئذ حكـم للمـذهب والـدين
فــذرات العـــالم كلهـــا كمنـــصور　　فـسان لـك أن تعـدها ثملـة أو مخمـورة
إذا جـاز قـول «أنـا الحـق» مـن شـجرة　　فلم لا يجوز هذا القول مـن رجـل سـعيد
إن الحلـــول والاتحـــاد هنـــا محـــال　　فإن الاثنينية في الوحدة هي عـين الـضلال
إن التعين لن هو الذي تجـزأ عـن الوجـود　　فلا صار العبد حقـاً ولا صـار الحـق عبـداً
لـيس سـوى الحـق وجـود آخـر إلا الحـق　　فـسواء قولـك هـو الحـق أو أنـا الحـق
إن وصـال الحـق هـو أمـر غـير الخلـق　　فـالتخلي عـــن الـــنفس هـــو المعرفـــة
فإذا نثر الممكن غبـار الإمكـان عـن نفـسه　　لم يبـــق حينئـــذ ســـوى الواجـــب
أسـمع منـي الحـديث الـصحيح الكامـل　　إنـــك ابتعـــدت عـــن نفـــسك بقُربـــك
مـــا خوفـــك مـــن نـــار الجحـــيم　　إن جسمك وروحـك تطهرتـا عـن الوجـود
لـــــيس أمامـــــك شيء ســـــواك　　ولكـــــن اتـــــق نفـــــسك
أنـــت تـــزعم أن لـــك الاختيـــار　　إن جـسمي مركـب وروحـي راكبهـا
ألم تعلـم أن هـذه طريـق عبـادة النـار　　وكـل آفـة الـنحس هـذه مـن الوجـود
لمـــا كـــان وجـــودك بـــأسره كالعـــدم　　فلـم لا تقـول مـن أيـن جـاءك الاختيـار
المـــؤثر هـــو الزمـــان في كـــل مكـــان　　فلا تضع قدمك خارجاً عن الحـد المرسـوم

* * *

إن البحث الدقيق الشامل عن كل واحد من هؤلاء العظماء، له مجال واسع، يخرج عن حدود هذا الكتاب، ولما لم يكن لنا الآن من هدف سوى إلقاء نظرة إجمالية على تاريخ التّصوّف من أوله إلى آخره، نحتتم الكلام هنا.

وإتماماً للفائدة، نكتفي - فقط - بوضع قائمة في ختام الكتاب، تتضمن مصطلحات الصوفية أمام القرّاء للإفادة منها في مطالعة مؤلّفات هذه الطائفة.

بعد الفراغ من بحث مؤلّفات الصوفية المشهورة، رأينا أن من الجدير ذِكْر المصطلحات المعروفة والمتداولة بين الصوفية التي كثيراً ما تُستعمل في مؤلّفاتهم وأشعارهم، وذلك بصورة موجزة تيسيراً لمراجعة القرّاء. أما المصادر التي اعتمد عليها المؤلّف في جمع هذه المصطلحات؛ فهي عبارة عن الكُتُب الآتية مع ذِكْر الرموز والاختصارات التي اخترناها لكل واحد منها تجنّباً لتطويل الكلام:

1- ابن عربي؛ أي المصطلحات الصوفية التي استعملها الشيخ محيي الدين بن محمد بن علي الطائي الأندلسي المعروف (بالشيخ الأكبر) ابن عربي المتوفى سنة 638 هـ في كتابه المعروف (الفتوحات المكية)، وقد طُبعت تلك المصطلحات على ذيل كتاب (التعريفات) لمير سيد شريف الجرجاني في كافة طبعات مصر وأوروبا.

2- اصطلاحات الصوفية؛ من تأليف كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني المتوفى سنة 730 هـ المطبوع في طهران سنة 315 على هامش الشرح الذي وضعه هذا المؤلّف على كتاب (منازل السائرين)، للخواجة عبد الله الأنصاري، ونحن نعبّر عن هذا الكتاب بكلمة (الكاشاني).

3- كتاب التعريفات؛ تأليف المير سيد شريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة 816، وهو عبارة عن مصطلحات معظم العلوم المتداولة من نحو وصرف وحديث وكلام وتفسير وحكمة وتصوف وعرفان وغيرها، وقد طبع بمصر سنة 1306 هـ.

4- القشيري؛ أي (الرسالة القشيرية في علم التّصوّف)، تأليف أبي القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري النيسابوري التي طُبعت بمصر سنة 1346هـ.

5- الكاشاني: راجع كتاب (المصطلحات الصوفية).

6- اللمع؛ أي (كتاب اللمع في التّصوّف)، تأليف أبي نصر عبد الله بن علي السرّاج الطوسي المتوفى سنة 378 هـ وقد طبع (1914م)، في ليدن، باهتمام المستر رنولدالن نيكلسون.

7- الهجويري؛ أي كتاب (كشف المحجوب)، تأليف أبي الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي الهجويري الغزنوي المتوفى في حدود سنة 470 هـ وقد طُبع بعناية فالنتين

جووكوفسكي في سنة 1344 هـ الموافقة سنة 1926م، وقد طُبع هذا الكتاب في الهند - أيضاً - وقام بترجمته نكلسون سنة 1311 م إلى الإنكليزية، وطبعه في سلسلة مطبوعات جيب التذكارية.

* أئمّة الأسماء - الأسماء السبعة الإلهية الأولى المسمّاة بالأسماء الآلهية، وهي عبارة عن (الحي - العالم - المريد - القادر - السميع - البصير - المتكلّم)، هذه الأسماء السبعة هي الأصول لكل الأسماء. ويسمّى (الحي) بإمام الأئمة. (الكاشاني).

* الأبد - كل ما ليس له نهاية. (الهجويري).

* الأبدال - راجع ص 243 من هذا الكتاب.

* الاتحاد - شهود وجود الحق الواحد المطلق الذي به وجود كل شيء بالحق، فكل شيء يتحد به - إذنْ - نظراً لأن كل شيء موجود بسببه، ومعدوم بذاته؛ أي بنفسه، لا بالنظر إلى أنه وجود خاص، اتحد بالحق، وهذا الغرض محال، كما ذكر ذلك في موضعه. (الكاشاني).

* الاتصال - هو عبارة عن أن يرى العبد ذاته متصلة بالموجود الأحدي، وإلا يتقيد بوجود نفسه، وأن يرى السالك اتصال المدد والجود من غير انقطاع حتّى يبقى الموجود باقياً بالله (الكاشاني).

* الإثبات - الإثبات في مقابل النفي والغرض من النفي، والإثبات هو (نفي الصفة البشرية، وإثبات سلطان الحقيقة)، فعندما تُنفى الصفات البشرية، يثبت بقاء الحلق (الهجويري). الإثبات هو (إقامة أحكام العبادات)، وقال البعض هو إثبات المواصلات (ابن العربي). وراجع - أيضاً - إلى موضوع (الفناء والبقاء)، و(الصحو والسُّكْر) في هذا الكتاب.

* الأحد - الأحد هو اسم الذات، مع اعتبار تعدد الصفات والأسماء والغيب (التعريفات).

* الأحوال - ارجع إلى ص 453 من هذا الكتاب.

* الاختيار - يُراد به أن العبد يختار اختيار الحق على اختياره (الهجويري).

* الإخلاص - هو أن العبد لا يطلب في عمله شاهداً سوى الله - قال الفضيل بن عياض (ترك العمل من أجل الناس رياء، والعمل لأجلهم شرك، والإخلاص الخلاص من هذين. والفرق بين الإخلاص والصدق هو أن الصدق أصل، والإخلاص فرع وتابع له.

والفرق الآخر هو أن الإخلاص يبدأ بعد الدخول في العمل (التعريفات).

* الأدب - الأدب عبارة عن معرفة أشياء، يتجنّب بواسطتها كل أنواع الخطايا، ويُقصد به - أحياناً - (أدب الشريعة)، وأحياناً (أدب الخدمة)، وتارة (أدب الحق)، ويُقصد من أدب الشريعة الوقوف عند رسوم الشرع. وأدب الخدمة الغناء عن رؤيتها، مع المبالغة فيها أن تعرف مالك وماله منه؛ أي أن تكون عالماً بحقك وحقه. (ابن العربي).

* الإرادة - الإرادة هي شرارة من نار المحبة في القلب، تجعل السالك مستعداً لدواعي الحق (الكاشاني).

* الأزل - الأزل هو ما لم يكن له أول (الهجويري).

* أزلي - الأزلي هو ما لا يكون مسبوقاً بالعدم، ويجب العلم بأن الموجود على ثلاثة أقسام - إما أزلي وأبدي وهو الله - وإما لا أزلي، ولا أبدي، وهو الدنيا التي لها أول وآخر - وإما أن يكون أبدياً غير أزل كالآخرة التي لها أول وليس لها آخر. (التعريفات).

* الاستدراج - الاستدراج هو العمل الخارق للعادة، يصدر عن شخص غير صالح، أو مردود مثل الساحر والسِّحْر. (ارجع إلى نفحات الأنس، طبع الهند، ص 18).

* الاسم الأعظم - اسم الله تعالى الذي هو جامع لجميع الأسماء، وقال البعض إن الاسم الأعظم هو (الله)؛ لأنه اسم ذات موصوفة بجميع الصفات (التعريفات).

* الإشارة - الإشارة هي الإخبار من غير الاستعانة إلى التعبير باللسان (الهجويري).

* الاشتباه - الاشتباه هو إشكال الحال في طرفي الحكم بن الحق والباطل (الهجويري).

* الاشتياق - الاشتياق هو انجذاب باطن المحب نحو المحبوب، في حالة الوصال، من أجل الوصول إلى زيادة اللذّة، أو دوامها (التعريفات).

* الاصطفاء - الاصطفاء هو أن يجعل الله - تعالى - قلب العبد فارغاً لمعرفته حتّى تبسط معرفته الصفاء في قلبه، وتتساوى في هذه الدرجة خواص المؤمنين، وعامتهم من عاص ومطيع وولي ونبي لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ (الهجويري).

* الاصطلام - الاصلطلام هو غلبات الحق الذي يجعل كلّيّة العبد مغلوبة له، بامتحان اللطف في نفي إرادته. وقلب الممتحن وقلب المصطلم كلاهما بمعنى واحد، ذلك لأن الاصطلام هو أخصّ وأرق الامتحان في مجرى عبارات أهل هذه القصة (الهجويري)، والاصطلام هو الوَلَه الغالب على القلب، وهو معنى قريب إلى الهيام (الكاشاني).

* الاصطناع - الاصطناع يريدون بهذا اللفظ أن الله يجعل العبد مهذباً بفناء كل ما يصيبه منه، وزوال جميع الخطوط من يده، وأن يبدل أوصافه النفسانية حتّى يصير ذاهلاً عن نفسه بزوال أوصاف النعوت. واختص الأنبياء بهذه الدرجة سوى الأولياء وطائفة من المشايخ يجيزون هذه الصفة على غير الأنبياء؛ أي على الأولياء أيضاً (الهجويري).

* الأعراف - هو عبارة عن التطلّع إلى الأطراف! وهو مقام شهود الحق كل شيء متجلياً بصفات الحق، ويكون ذلك الشيء مظهراً لتلك الصفات (التعريفات).

* الأعيان ثابتة - الأعيان الثابتة هي حقائق الممكنات الثابتة في علم الله (الكاشاني).

* الأفراد - رجال لا يتناولهم نظر القطب (ابن عربي).

* الأفق أعلى - الأفق الأعلى هو نهاية مقام الروح، وهو عبارة عن الحضرة الإلهية (الكاشاني).

* الأفق مبين - الأفق المبين هو نهاية مقام القلب (الكاشاني).

* الألف - الألف إشارة إلى الذات الأحدية؛ أي الحق تعالى من حيث إنه هو أول الأشياء في أزل الأزل (الكاشاني).

* أم الكتاب - أم الكتاب عبارة عن العقل الأول (التعريفات).

* إمامان - الإمامان شخصان: أحدهما عن يمين القطب، ينظر إلى الملكوت، والثاني الذي على يسار القطب، ينظر إلى الملك، وهذا أعلى درجة من إمام اليمين، وهو يخلف القطب (الكاشاني).

* امتحان - الامتحان هو امتحان قلب الأولياء بأنواع البلايا التي تأتي من الحق تعالى (الهجويري).

* الأمناء - الأمناء وهم الملاقية - وهم طائفة، لا يبدو على ظاهرهم ما هو كامن في باطنهم، وهؤلاء أعلى طبقات الصوفية، وإن المبتدئين والسلافك عند الملاقية، يظهرون بمظهر أصحاب الفتوة «الفتيان» (ابن العربي والكاشاني).

* الانتباه - الانتباه زوال الغفلة في القلب (الهجويري).

* الانزعاج - الانزعاج هو حركة القلب في حالة الوجد (الهجويري)، وأثر المواعظ في قلب المؤمن، ويُراد به - أحياناً - تحرك القلب بالوجد والإنس (ابن العربي)، وهو تحرك القلب نحو الله بتأثير الوعظ والسماع (الكاشاني).

* الأنس - الأنس أحد أحوال أهل السلوك، وهو أثر جمال الحق في قلب العبد «إذا تجلّى اللـه - تعالى - في قلب العبد، بشاهد الجلال، يكون نصيبه في ذلك الأنس؛ كي يكون أهل الهيبة من جلاله في تعب، وأهل الإنس من جماله في طرب. فهناك فرق بين قلب يحترق من جلاله في نار الحب، وقلب يستنير من جماله بنور المشاهدة، ومن ثمّ؛ يرى طائفة من المشايخ أن الهيبة هي مرتبة العارفين والأنس مرتبة المريدين (الهجويري). الهيبة والأنس حالتان فوق الفيض والبسط، كما أن القبض والبسط هما فوق الخوف والرجاء، فلازمة الهيبة هو الذهول، ومقتضى الأنس هو الصحو (التعريفات).

* الإنسان الكامل - الإنسان الكامل هو الجامع لجميع عوالم الإلهية والكونية الجزئية والكلّيّة. والإنسان الكامل هو الكتاب الجامع للكُتُب الإلهية والكونية (التعريفات).

* الأوتاد - الذوات الأربع الذين هم في الجهات الأربعة من الدنيا (المشرق والمغرب والشمال والجنوب)، وهؤلاء الرجال الأربعة هم بمثابة الأركان الأربعة للعالم، وبواسطة هؤلاء الأربعة يحفظ اللـه الجهات الأربع؛ لأن الجهات تكون موضع نظر اللـه، بواسطة وجود هؤلاء الأربعة (الكاشاني وابن عربي).

* الإيحاء - الإيحاء ألقاء المعاني في النفس بسرعة وخفاء (التعريفات).

* الإيماء - الإيماء تعريض الخطاب بلا إشارة وعبارة (الهجويري).

* البارقة - البارقة ضياء لائحة من اللـه تنطفئ بسرعة، وهي من أوائل الكشف (التعريفات).

* الباطل - الباطل هو كل ما كان سوى اللـه والباطل معدوم، فليس في الحقيقة وجود سوى اللـه (الكاشاني).

* البرزخ - البرزخ هو العالم المشهود بين عالم المعاني وعالم الأجساد (ابن عربي).

* برق - البرق هو أول نور يتجلى للعبد، ويدعوه إلى الدخول في حضرة القُرب الإلهية لأجل السير في اللـه (التعريفات).

* البسط - البسط هو بسط القلب في حالة الكشف، وهو حال من غير تكلف، لا يكون إتيانها بالكسب، ولا ذهابها بالجهد - البسط في نظر العارفين، كالرجاء في نظر المريدين (الهجويري).

* البصيرة - البصيرة عبارة عن قوة القلب المضيئة بنور القدس، ويرى الإنسان بتلك القوة حقائق الأشياء وبواطنها، كما ترى النفس بالبصر صور الأشياء وظواهرها - ويسمّي الحكماء فوق البصيرة «العاقلة النظرية»، و«القوة القدسية» (التعريفات).

* البلاء - ويقصدون بالبلاء امتحان أجسام الأجعة بأنواع المشاق والأمراض والمتاعب، فبقدر ما يزداد البلاء على العبد، يزداد تقرباً وسبيلاً إلى الحق تعالى (الهجويري).

* البواده - البواده هي كل ما يصل بغتة إلى القلب سواء كان سببها الفرح أو الترح (ابن عربي)

* بيت الحكمة - هو القلب الذي يغلب عليه الإخلاص (الكاشاني).

* بيت العزة - هو القلب الواصل إلى مقام الجمع في حالة الاتصال بالحق (الكاشاني).

* بيت الحرم - هو قلب الإنسان الكامل (الكاشاني).

* بيت المقدس - هو قلب طهر عن التعلق بالغير (الكاشاني).

* التجريد - التجريد هو خلو قلب السالك وسره عمّا سوى الله (التعريفات).

* التجلي - التجلي هو تأثير أنوار الحق، بحكم الإقبال على قلوب السعداء؛ كي يكونوا بذلك أهلاً لذلك، ويشاهدوا الحق في قلوبهم، والفرق بين هذه الرؤية ورؤية العيان هو أن المتجلي إذا أراد أن يرى فيرى، وإذا لم يرد فلا يرى؛ إذ إنه يرى تارة، ولا يرى تارة، أما أهل العيان في جنة؛ فليس باستطاعتهم ألا يروا إن شاءوا ألا يروا؛ لأن الستر جائز على التجلي، ولا يجوز الحجاب على الرؤية (الهجويري).

* التجلي - التجلي هو النسبة إلى الجماعة المحمودة، ففي القول والعمل هو نسبة الإنسان نفسه إلى قوم بعيدين عن الحقيقة، فمعاملة هؤلاء تكون من التجلي. والذين هم يظهرون خلاف ما يبطنون سرعان ما يفضحون (الهجويري).

* التسليم - التسليم هو استقبال القضاء والقدر بالرضا (الهجويري).

* التّصوّف - التّصوّف هو الوقوف على آداب الشرع ظاهراً وباطناً، وهو عبارة عن الأخلاق الإلهية، وقد تُستعمل كلمة التّصوّف - أحياناً - مرادفة لمكارم الأخلاق. والتّصوّف هو اجتناب الأخلاق السيئة استعداداً لقبول تجلي الصفات الإلهية (ابن عربي)، وارجع إلى ص222 من هذا الكتاب أيضاً.

* التفريد - التفريد هو تحقق العبد بالحق؛ بحيث يصبح الحق من قوى لعبد عيناً، ويحس مصداقاً للحديث «كنتُ له سمعاً وبصراً» (التعريفات).

* التلبيس - التلبيس هو إرادة شيء للخلق، بخلاف حقيقة ذلك الشيء (الهجويري).

* التلوين - التلوين هو تنقل العبد من حال إلى حال وتغيّره - يقول ابن عربي «التلوين مقام ناقص عند أكثر العُرفاء، ولكنْ؛ عندنا هو أكمل المقامات؛ لأن حال العبد في التلوين حال، يقول الله تعالى بشأنها: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (ابن عربي)».

* التمكين - قيل إنه حال أهل الوصول والتمكين عندنا يتحقق عن التلوين (ابن عربي)، والتمكين عبارة عن إقامة المحققين في محل الكمال والدرجات العليا. فأهل المقام من المبتدئين وأهل التمكين من المنتهين - المقامات هي منازل الطريق، والتمكين هو الاستقرار في ساحة الحق - فالماء جار ما دام في النهر، ومستقر حينما يصير إلى البحر. وقالوا التمكين رفع التلوين، فالمتمكن لا يكون متردداً، ولا يتحول من حال إلى حال، ولا يطرأ عليه التغيير، بل رحل بمتاعه إلى الحق كلّيّة، ويصفى قلبه عن التفكير في الغير، ولا يجري بشأنه عمل، يغيّر الحكم الظاهري فيه، ولا يكون له حال بغير الحكم الباطني فيه (الهجويري).

* التواجد - التواجد هو طلب الوجد، وقال بعضهم هو إظهار حالة الوجد «السرور» من غير وجد (ابن عربي)، والتواجد من حيث المعنى قريب من التساكر، وتشبّه بأهل الوجد والسُّكْر (اللمع).

* التوبة - ارجع إلى ص244 هذا الكتاب.

* الجبروت - الجبروت في اصطلاح أبي طالب المكي هو عالم العظمة، ولكنْ؛ في رأي أكثر الصوفية عو عالم الوسط (ابن عربي).

* الجذبة - الجذبة عبارة عن تقرّب العبد بمقتضى عناية الله التي أعدّت له كل شيء من جانب الله في لمس المراحل شطر الحق بلا تعب وسعي منه (الكاشاني).

* الجسم - الجسم هو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة (التعريفات)، والجسم هو الشيء المركّب من أجزاء متفرقة (الهجويري).

* الجلال - الجلال هو أوصاف قهر الحضرة الإلهية (ابن عربي)، وهو ما كان مرتبطاً بغضب الله وقهره (التعريفات).

* الجمال - الجمال هو أصاف لطف اللـه ورحمتـه (الكاشاني)، وارجـع إلى حـال الأنـس والشوق في هذا الكتاب ص381.

* الجمع - الجمع إشارة إلى الحق بدون الخلق (ابن عربي).

* جمع الجمع - هو «الاستهلاك بالكلّيّة» في اللـه (ابن عـربي)، وجمـع الجمـع هـو مقـام أكمل وأعلى من مقام الجمع. هو شهود الأشياء بواسطة اللـه، والتبرؤ من الحـول والقـوة إلا بواسطة اللـه، بينما «جمع الجمع» هو الاستهلاك الكلّيّ والفناء عمّا سوى اللــه، وتلـك هـي مرتبة الأحدية (التعريفات).

* الجمع والتفرقة - «الفرق» هو ما يُنسب إليك في «الجمع» هو ما يُسلب منك، ومعنـى ذلك أن أمور العبد الكَسبية من مثل القيـام بواجبـات العبوديـة، ومـا كـان جـديراً بـالأحوال البشرية، فإنه هو «الفرق»، وكل ما كان من قبل الحق مثل حـصول المعـاني، وظهـور اللطـف والإحسان، فإنه هو «الجمع»، والعبد مضطر لحيازة كليهما؛ إذ كل مَن لم تكن لـه «التفرقـة» ليست له عبودية. وكل مَن لا يكون له «الجمع»، ليس له معرفة - وإذا ما قال العبـد ﴿إِيَّـاكَ نَعْبُدُ﴾، فهو إثبات للتفرقة بإثبات العبودية - وإذا قال ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فإنه طلب للجمـع، ولذلك فإن الفرقة هي بداية الإرادة، والجمع نهايتها.

(التعريفات)،

* الجمعية - الجمعية هي اجتماع الهمم في التوجه إلى اللـه، والاشتغال الكامل به، وقطع القلب عمّا سوى اللـه، و«الجمعية» هي ضد «التفرقة» (التعريفات).

* الجواب - الجواب هو الإخبار عن مضمون السؤال (الهجويري).

* الجوهر - الجوهر هو أصل الشيء - والذي كـان قائمـاً بنفـسه (الهجـويري)، وارجـع إلى (التعريفات) للوقوف على معاني الجوهر المجرد وغير المجرد، ومـصطلحات الهبـولي والـصورة والجسم والعقل والنفس.

* الحال - الحال أمر يرد على الوقت، ويزيّنه كالروح للجسد، ولا مندوحة مـن حاجـة الوقـت إلى الحال؛ لأن صفاء الوقت مع الحال وقيامه بها، وإذا صار صاحب الوقت صاحباً للحال، ينقطع عنه التغيير، ويصبح مستقيماً في حياته. فإن الزوال جائز مع الوقـت الخـالي مـن الحـال، وإذا مـا اتصلت به الحال، يصبح زمانه وقتاً كلـه، ولا يجـوز الـزوال عليـه، والغفلـة جـائزة عـلى صـاحب

الوقت، ولا تجوز على صاحب الحال، وقالوا: إن «الحال سكوت اللسان في فنون البيان»، وقالوا أيضاً: «السؤال عن الحال محال»؛ لأن الحال فناء المقال. والبلاء والنعمة سيان عند صاحب الحال، والحال صفة للمراد، والوقت درجة للمريد (الهجويري). والحال هي الشيء الذي يرد على القلب دون تعمد ولا اجتلاب (ابن عربي). وارجع إلى هذا الكتاب أيضاً ص348.

* الحجاب - الحجاب هو كل ما يستر المطلوب عن العين (ابن عربي)، والحجاب عند أهل الحق هو انطباع الصور الكونية في القلب المانعة لقبول تجلي الحق (التعريفات).

* حجاب العزة- عبارة عن العمل والحيرة؛ لأن الإدراكات الكشفية ليس لها أثر في كُنه الذات، فعدم نفوذ الإدراكات في الذات، إنما هو حجاب (التعريفات).

* حجة الحق على الخلق - إشارة إلى الإنسان الكامل (الكاشاني).

* الحرق - الحرق عبارة عن أواسط التجليات التي تنتهي إلى الفناء والعدم، وأوائل هذا الفناء «برق»، وآخره «طمس» في الذات (التعريفات).

* الحروف - الحروف عبارة عن الحقائق البسيطة من الأعيان (العريفات).

* الحروف العاليات - هي الشؤون الذاتية الكائنة في غيب الغيوب كالشجرة في النواة (التعريفات).

ويقول ابن عربي مشيراً إلى هذا المعنى:

كنا حروفاً عاليات لم تقل متعلقات في ذرى أعلى القلل

* الحرية - الحرية هي الخروج عن رقّ الكائنات، وقطع جميع العلائق والأغبار. وللحرية مراتب: حُرّيّة العامة عبارة عن رقّ الشهوات، وحُرّيّة الخاصة هي عبارة عن رقّ المرادات، وتتحقق بفناء إرادة النفس في إرادة الحق - وحُرّيّة الخاصة عبارة عن رقّ السوم والآثار، وذلك لانمحاقهم في تجلي الأنوار (التعريفات).

* الحسن - الحسن هو ما كان موافقاً للأمر (الهجويري).

* الحق - الحق هو الله (الهجويري)، والحق هو كل ما فرض على العبد، من جانب الله، وكل ما أوجبه الله على نفسه (ابن عربي).

* حق اليقين - ارجع إلى ص433 من هذا الكتاب.

* الحقيقة - الحقيقة هي إقامة العبد في محل الوصال إلى اللـه، ووقوف سره على محل التنزيه (ابن عربي).

والحقيقة هي زوال أوصاف العبد بغلبة أوصاف الحق (ابن العربي).

* حقيقة الحقائق - هي المرتبة الأحدية الجامعة بجميع الحقائق، وتسمّى «حضرة الجمع» و«حضرة الوجود» (التعريفات).

* الخاطر - الخاطر هو كل خطاب يفد إلى القلب والضمير سواء كان ربانياً أو ملكياً أو نفسانياً أو شيطانياً، من غير أن يتمكن في القلب. وللخاطر معنى آخر، وهو كل وارد ظهر في القلب دون سابقة في التفكير والتدبّر (ابن عربي). والخاطر خارج عن اختيار العبد، وينقسم إلى أربعة أقسام:

1- الخاطر الرباني، وهو أول الخواطر، ولا يتجه إلى الخطأ أبداً.

2- الخاطر الملكي الذي يحرك القلب لأداء الفريضة، ويسمّى بالإلهام

3- الخاطر النفساني هو خاطر فيه خطوط النفس، ويسمّى بالهواجس.

4- الخاطر الشيطاني يدعو العبد إلى مخالفة الحق (التعريفات).

* الخطرات - الخطرات هي كل ما يمر في القلب من أحكام الطريقة (الهجويري).

* الخلوة - الخلوة هي محادثة الشر مع الحق (التعريفات).

* الخواطر - ويُراد بها حصول المعنى في القلب، وسرعة زواله بخاطر آخر. وقدرة صاحب الخاطر على دفعه عن القلب، وأهل الخاطر يتبعون الخاطر الأول في الأمور التي تصدر عن الحق إلى العبد بغير علّة (الهجويري).

* الخوف - ارجع إلى ص376 من هذا الكتاب.

* الدرة البيضاء - هي العقل الأول (ابن عربي).

* الذات - هو وجود الشي وحقيقته (الهجويري).

* الذِّكْر - ارجع إلى ص388 من هذا الكتاب.

* الذوق - الذوق هو كالشراب، لكن الشراب لا يُستعمل إلا في الراحات، والذوق يلائم الراحات والمتاعب، كان يقول المرء: «ذقتُ البلاء، وذقتُ الراحة» يصح كلاهما

(الهجويري). والذوق هو بداية التجليات الإلهية (ابن عربي). والذوق عبارة عن نور عرفاني، يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه، يفرقون به بين الحق والباطل، من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره (التعريفات).

* الذهاب - الذهاب هو بمعنى الغياب والإغماء، ولكن الذهب أكمل معنى من الغياب (اللمع).

* الرجاء - الرجاء هو تعلق القلب بحصول محبوب في المستقبل (التعريفات).

* الرضا - ارجع إلى ص342 من هذا الكتاب.

* الرغبة - الرغبة هي رغبة النفس في الثواب، ورغبة القلب في الحقيقة، ورغبة السر في الحق (ابن عربي).

* الرمس - الرمس هو النفي العيني مع أثره في القلب (الهجويري).

* الروح - الروح هي إلهامات، تقع على القلب من عالم الغيب، بصورة خاصة (ابن عربي) ص439.

* الروح الأعظم - الذي هو الروح الإنسانية مظهر الذات الإلهية (التعريفات).

* الروح الإنساني - ارجع إلى ص440 من هذا الكتاب.

* الروح الحيواني - ارجع إلى ص440 من هذا الكتاب.

* رؤية - الرؤية هي المشاهدة بالعين سواء كانت في الدنيا أو الآخرة (التعريفات).

* الرياضة - الرياضة هي تهذيب الأخلاق النفسية (ابن عربي).

* الرين - الرين هو حجاب على القلب، لا يمكن كشفه إلا بالإيمان، وذلك الحجاب هو الكفر والضلال، لقوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾، وقالت طائفة إن الرين هو ما لا يمكن إزالته بأية صفة، فإن القلب الكافر لا يتقبّل الإسلام، وكل مَن أسلم منهم، فإنهم كانوا مؤمنين في علم الله عز وجل (الهجويري)، وارجع - أيضاً - إلى كلمة «ران» في العريفات.

* الزوائد - الزوائد هي أنوار في القلب (الهجويري).

* الزهد - ارجع إلى ص301 من هذا الكتاب.

* السالك - السالك هو الذي يسير في المقامات، لا بقوة العلم، بل بقوة الحال - والسالك هو كل مَن وصل إلى درجة «عين اليقين» (ابن عربي).

* السحق - السحق هو الاضمحلال؛ أي ذهول العبد تجاه قهر الحق (ابن عربي).

* السرّ - السرّ شيء يختص بالله تعالى كالعلم بتفصيل الحقائق في إجمال الأحدية، وجمع واشتمال تلك الحقائق على الشكل الذي هو عليها، وآية ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ تشير إلى هذا المعنى (التعريفات).

* السفر - السفر عبارة عن السير نحو الحق بالذِّكْر، وابتداء هذا السفر هو الوقت الذي كون فيه القلب حازماً للتوجه نحو الله، والأسفار أربعة:

1- السفر الأول عبارة عن إزالة حجابات الكثرة عن الوحدة، وهو سير نحو الله ابتداءً من منازل النفس حتّى الوصول إلى الأفق المبين الذي هو نهاية مقام القلب.

2- السفر الثاني هو رفع حجاب الوحدة عن وجوه الكثرة، وهو سير في الله مع الاتصاف بالصفات الإلهية، والتحقق بأسماء الله، وهذا السير يكون في الحق، بواسطة الحق إلى الأفق الأعلى الذي هو نهاية الحضرة الأحدية.

3- السفر الثالث هو زوال التقيّد بقيد الظاهر والباطن، وهذا السر في الترقّي إلى عين الجمع والحضرة الأحدية، وإنه نهاية الولاية.

4- السفر الرابع - هو الرجوع من الحق إلى الخلق، وهو أحدية الجمع، والفرق عن طريق شهود اندراج الحق في الخلق، واضمحلال الخلق إلى الحق؛ بحيث يرى عين الوحدة في صورة الكثرة، وصورة الكثرة في عين الوحدة، وهذا السير الذي يسمّى «سيراً بالله عن الله» هو لإكمال الناقصين، وهذا هو مقام البقاء بعد الفناء، والفرق بعد الجمع (التعريفات).

* السفه - السفه هو ترك الأمر (الهجويري).

* السُّكْر - السُّكْر في اللغة يعني الثمل، وفي الاصطلاح الانصراف عن النفس والذهول (ابن عربي).

* سواد الوجه في الدارين - عبارة عن الفناء في الله بالكلّيّة؛ بحيث لا وجود لصاحبه أصلاً ظاهراً وباطناً دنيا وآخرة، وهو الفقر الحقيقي والرجوع إلى «العدم الأصلي»، ولهذا قالوا: «إذا تم الفقر، فهو الله» (التعريفات).

* السؤال - السؤال هو طلب حقيقة الشيء (الهجويري).

* الشاهد - الشاهد هو أثر، توجده المشاهدة في القلب، وهو مطابق لحقيقة ذلك الشيء الذي يظهر على القلب عن الصورة المشهورة (ابن عربي).

* الشجرة - الشجرة هي الإنسان الكامل (ابن عربي).

* الشرب - وتسمّى هذه الطائفة حلاوة الطاعة ولذّة الكرامة وراحة الإنس بالشرب (الهجويري)، والشرب هو الوسط للتجليات الإلهية، كما أن الذوق هو بداية مبادئ التجليات الإلهية (الهجويري).

* الشرود - الشرود هو طلب الحق في الخلاص عن الآفات والحجب والاضطراب في ذلك؛ لأن بلاء الطالب كله ينشأ عن الحجاب، فتدابير الطلاب في كشف الحجاب وأسفارهم وتعلّقهم بكل شيء يُسمّى شروداً (الهجويري).

* الشريعة - ارجع إلى ص208 من هذا الكتاب:

* الشطح - الشطح كلمة تُشمّ عليها رائحة الإعجاب بالنفس، والاعتزاز بها، وقلما شوهدت هذه الخصلة بين المحقّقين (ابن عربي)، ويقول الجرجاني في التعريفات «الشطح من زلات المحقّقين؛ لأن الادعاء بالحق الذي يصرّح به العارف بغير إذن إلهي»، وارجع - أيضاً - إلى كتاب «اللمع» في التّصوّف، وكتاب تفسير الشطحات ص 375 طبع ليدن.

* الشهود - الشهود هو رؤية الحق بالحق (التعريفات).

* الشيئان - الشيئان ما كان وجود أحدهما حائز الوجود الآخر (الهجويري).

* الصابر - ارجع إلى ص314 من هذا الكتاب.

* الصبار - ارجع إلى ص314 من هذا الكتاب.

* الصبر - ارجع إلى ص312 من هذا الكتاب.

* الصحو - الصحو هو الوعي؛ أي العود إلى الإحساس بعد الغيبوبة (ابن عربي).

«الصحو والسُّكْر» من حيث المعنى قريبان إلى «الغيبة والحضور» إلا أن الصحو والسُّكْر هما أقوى من الغيبة والحضور (اللمع).

* الصعق - الصعق هو الفناء عند التجلي الرباني (ابن عربي).

* الصفة - الصفة هي ما لم يتقبّله النعت من كل ما لم يكن فيه (الهجويري)، والصفة مبيّنة للمعنى مثل عالم.

* الصفات الجلالية - الصفات الجلالية هي الصفات المتعلقة بالقهر والعزّة والعظمة والسعة (التعريفات).

* الصفات الجمالية - الصفات الجمالية هي الصفات التي تتعلق باللطف والرحمة (التعريفات).

* الصفات الذاتية - الصفات الذاتية هي الصفات التي يُوصَف بها الله، ولا يوصف بضدّها مثل القدرة والعزة والعظمة (التعريفات).

* الصفات الفعلية - الصفات الفعلية هي الصفات التي يمكن أن يوصف الله تعالى بضدّها - أيضاً - مثل الرضا والرحمة والسخط والغضب (التعريفات).

* الطب الروحاني - الطب الروحاني هو الشيخ العارف القادر على التربية والتكميل (التعريفات).

* الطريقة - الطريقة هي السيرة الخاصة بالسالكين من قطع المنازل، والترقي في المقامات (التعريفات)، وارجع إلى ص234 من هذا الكتاب.

* الطمس - الطمس هو فناء العين؛ بحيث لا يبقى له أثر (الهجويري)؛ أي فناء صفات العبد في صفات الله (التعريفات).

* الطوارق - الطوارق ما يرد إلى القلب من بشارة أو زجر، في أثناء مناجاة الليل (الهجويري).

* الطوالع - الطوالع إشراق أنوار المعارف على القلب (الهجويري).

* الظلم - الظلم وضع شيء في غير موضعه، وفي موضع غير لائق به (الهجويري).

* العارف والمعرفة - العارف والمعرفة، العارف هو كل مَن أبلغه الله إلى شهوده، وظهرت عليه الأحوال، وحالة شخص مثل هذا تسمّى بالمعرفة (ابن عربي)، وارجع إلى ص437 من هذا الكتاب.

* العالم - العالم هو مخلوقات الله (الهجويري).

* العالم والعلم - العالم والعلم، العالم هو ما أشهده الـلـه ألوهيته، ولم تظهر عليه الأحوال، وحالة شخص مثل هذا تسمّى بالعلم (ابن عربي).

* العدل - العدل هو وضع الشيء في محله (الهجويري).

* العرش - العرش هو محل استقرار الأسماء الإلهية المقيدة (ابن عربي).

* العرض - العرض هو ما كان قائماً بالجوهر (الهجويري).

* العقل - العقل - ارجع إلى ص440 من هذا الكتاب.

* العلائق - العلائق هي الأسباب التي يتعلق بها الطالبون، ويفوتهم بسببها المراد (الهجويري).

* العلم باللـه - العلم باللـه، هو العلم بالمعرفة التي عرفه بها أولياؤه جميعاً، وما كان ليعرفه هؤلاء ما لم يكن تعريفه وتعرفه موجودين؛ لأن كل أسباب الاكتساب المطلق لمعرفة الحق تعالى منقطعة، ولا يكون علم العبد علة لمعرفة الحق تعالى وتقدّس، وإنها هدايته وإعلامه (الهجويري).

* العلم مع اللـه - العلم مع اللـه، علم مقامات طريق الحق وبيان درجات الأولياء فالمعرفة لا تتحقق من غير تقبّل الشريعة، كما لا يصدق العمل بالشريعة إلا بظهور المقامات (الهجويري).

* العلم من اللـه - العلم من اللـه، هو علم الشريعة الذي أمرنا وكلّفنا به اللـه (الهجويري).

* علم اليقين - ارجع إلى ص433 من هذا الكتاب.

* العماء - العماء هو المرتبة الأحدية (العريفات).

* العيد - العيد كل ما يتجلى على القلب نتيجة للأعمال (ابن عربي).

* الغراب - الغراب، وهو جسم كلّيّ، وهو أول صورة قبله الجوهر الهبائي، وبه عم الخلاء، وهو امتداد متوهّم، من غير جسم، ولما كان الجسم الكلّيّ من الأشكال القابلة للاستدارة علم أن الخلاء مستدير؛ وحيث إن هذا الجسم الكلّيّ هو أصل الصور الجسمية الغالب عليها غسق الإمكان وسواده، فكان في غاية البُعد من عالم القدس وحضرة الأحدية، وسُمّي بالغراب الذي هو مثل البُعد والسواد.

(التعريفات)

* الغـوث - الغـوث إذا مـا صـار القطـب مـلاذاً وملجـأ، يـسمّى - عندئـذ - بـالغوث (التعريفات).

* الفترة - الفترة هي خمود النار الملتهبة التي كانت موجودة في الـسالك، في بدايـة الحـال (ابن عربي).

* الفرق - الفرق إشارة إلى الخلق دون الحق، وقال بعضهم إنها بمعنى مشاهدة العبوديـة (ابن عربي).

* الفقر - الفقر، ارجع إلى ص304 من هذا الكتاب.

* الفناء - الفناء هو زوال الأوصـاف الذميمـة في حالـة بقـاء وجـود الأوصـاف المحمـودة. والفناء قسمان: الأول هو الفناء الذي مـر ذِكْـره، وهـو بكـثرة الرياضـة، والقـسم الثـاني عـدم الإحساس بعالم الملك والملكوت؛ أي أن ينغمر الفرد في عظمـة اللــه، ومـشاهدة الحـق، وإلى هذا القسم من الفناء، أشار المشايخ بقولهم «الفقـر سـواد الوجـه في الـدارين»؛ أي الفنـاء في العالمين (التعريفات). ويقـول الـشيخ محمـود الشبـستري لم يفـارق سـواد الوجـه الممكـن في العالمين أبداً، واللــه أعلم - ونص البيت:

ســـــيد روئى زمكـــــن درد وعــــــالم   جـــدا هركـــز نـــشد واللـــــه أعلـــم

وارجع - أيضاً – إلى ص404 من هذا الكتاب.

* الفوائد - الفوائد هي إدراك السر الذي لا بد منه (الهجويري).

* القبض - القبض هو القلب في حالة الحجاب، وهو حال بـدون تكلـف؛ أي أنـه لا يكـون حصوله بالكسب، ولا ذهابه بالجهد، والقبض في عُـرف العـارفين كـالخوف في عُـرف المريـدين (الهجويري).

* القبيح - القبيح هو ما كان مخالفاً للأمر (الهجويري).

* القديم - القديم هو السابق في الوجود، والذي سبق وجوده كل الموجودات، وليس هذا سوى اللــه.

* القرار - القرار هو زوال التردد عن حقيقة الحال (الهجويري).

* القُرب - إن حال القُرب من أحوال عبد يشاهد بقلبه القُرب من اللــه (اللــه)، وارجـع إلى ص352 من هذا الكتاب.

* القصود - القصود صحة العزيمة في طلب الحقيقة المقصودة (الهجويري).

* القطب - القطب هو الفرد الذي يكون موضع نظر اللـه تعالى دائماً، ويمنحه اللـه الطلسم الأعظم من جانبه، فالقطب في عالم الوجود بمثابة الروح في الجسم (التعريفات).

* القطبية الكبرى - القطبية الكبرى هي مرتبة قطب الأقطاب، وهو باطن نبوة محمد صلى اللـه عليه وسلم (التعريفات).

* القلب - القلب ارجع إلى ص437 من هذا الكتاب.

* القهر - المراد من القهر تأييد الحق بالقضاء على الرغبات، ومنع النفس عن الأماني، وهو القاهر فوق عباده (الهجويري).

* الكرامة - الكرامة هي ظهور أمر خارق للعادة، على يد شخص غير مُدّعٍ للنبوة مثل كرامات أولياء الصوفية.

* الكشف - الكشف هو الاطلاع على المعاني الغيبية من وراء الحجاب (التعريفات).

* الكلّيّة - انطماس أوصاف الآدمية كلّيّة (الهجويري).

* الكمال - الكمال هو التنزيه عن الصفات وآثارها (ابن عربي).

* الكيمياء - الكيمياء هي القناعة بالموجود، وترك الميل نحو المفقود (الكاشاني).

* كيمياء الخواص - كيمياء الخواص، تخليص القلب من الدنيا (الكاشاني).

* كيمياء السعادة - كيمياء السعادة هي تهذيب النفس، باجتناب الرذائل، واكتساب الفضائل (الكاشاني).

* كيمياء العوام - كيمياء العوام، هي استبدال متاع الحياة الأخرى الباقية بحطام الحياة الدنيا الفانية (الكاشاني).

* لسان الحق - هو الإنسان الكامل (المتحقق بمظهرية الاسم المتكلّم) (التعريفات).

* اللطف - اللطف، المراد به تأييد الحق ببقاء السرور ودوام المشاهدة واستقرار الحال في درجة الاستقامة ﴿اللـه لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ﴾ (الهجويري).

* اللطيفة - اللطيفة هي إشارة إلى القلب عن دقائق الحال (الهجويري). الإشارة الدقيقة تلوح للفَهْم، ولا تسعها العبارة. وتُستعمل - أحياناً - مرادفة «للنفس الناطقة» (التعريفات).

* اللوامع - اللوامع هي إشراق النور على القلب مع استمرار فوائده (الهجويري).

* اللوائح - اللوائح هي إثبات المراد بسرعة نفيه (الهجويري)، وهي أسرار ظاهرة، تظهر في الترقي من حال إلى حال (ابن عربي). إن كلمات اللوائح واللوامع والطوالع هذه الثلاث يتقارب بعضها مع بعض في المعنى، ولا يوجد فرق كبير فيما بينها، وإنها عبارة عن صفات المبتدئين من أهل السلوك، يترقى فيها السائرون بالترتيب، فالمرتبة الأولى هي اللوائح، ثمّ اللوامع، ثمّ الطوالع - اللوائح كالبرق الذي يختفي بمجرد الظهور، واللوامع أكثر نوراً من اللوائح، ولا تزول هذه بتلك السرعة، بل تبقى قليلاً، أما الطوالع؛ فهي أقوى نوراً، وأكثر دواماً (الرسالة القشيرية).

* ليلة القدر - ليلة يختص فيها السالك بتجلّ خاص، ويعرف بذلك التجلي، وقدره ورتبته بالنسبة لله، وهذا هو بدء وصول السالك إلى عين الجمع، وهو مقام كبار العارفين (التعريفات).

* المجاهدة - المجاهدة هي حض النفس على القيام بالمشاقّ البدنية ومخالفة الهوى والهوس (ابن عربي).

* المجذوب - المجذوب هو من اصطفاه الحق لنفسه، وأبلغه جميع المقامات والمراتب العالية دون جهد وتعب (التعريفات).

* المحادثة - المحادثة هي خطاب الحق إلى العارفين من عالم الملك والشهادة كنداء السَّحَرَة لموسى - والمحادثة للعبد مع الحق في النهار والنهار هو وقت خدمة العبيد، وحال النهار تقتضي الكشف (الهجويري).

* المحاضرة - المحاضرة هي حضور القلب مع الله تعالى، بالاستفاضة من أسماء الله، فالمحاضرة عبارة عن حضور القلب في شواهد الآيات، وآية المحاضرة دوام التفكر في رؤية الآيات (الهجويري).

* المحدث - المحدث هو ما كان متأخراً في الوجود؛ أي أنه لم يكن موجوداً؛ فكان. (الهجويري).

* المحق - المحق هو فناء العبد في عين الحق (ابن عربي)، والمحق فناء وجود العبد في ذات الله، كما أن المحق فناء أفعاله في فعل الحق والطمس، فناء صفاته في صفات الحق (التعريفات). والمحق بمعنى المحو - أيضاً - إلا أن المحق أكمل، وأتم من المحو (اللمع).

* المحو - المحو هو فناء أوصاف العادة، وإزالة العلّة (ابن العربي). المحو هو إزالة الشيء؛ بحيث لا يبقى منه أثر، وإذا تبقى منه أثر، فيسمّى - حينئذ - بالطمس واللمع.

* محو الجمع، والمحو الحقيقي هو فناء الكثرة في الوحدة (التعريفات).

* محو العبودية ومحو عين العبد، هو إسقاط إضافة الوجود إلى الأعيان (التعريفات).

* المراد - المراد هو مَن انتُزعت منه الإرادة، وتهيأت له كل الأمور، واجتاز الرسوم والمقامات، بلا عسر (ابن عربي).

* المراقبة - المراقبة ارجع إلى ص349 من هذا الكتاب.

* المرشد - المرشد هو الذي يدل على الطريق المستقيم قبل الضلالة (التعريفات).

* المريد - المريد هو الكامل في إخلاصه، يقول الغزالي المريد هو الذي تفتحت عليه أبواب أسماء. ومن جملة المتوصلين إلى الله بوسيلة الاسم (ابن عربي). وارجع إلى ص293 من هذا الكتاب.

* المسامرة - المسامرة هي خطاب الحق للعارفين من عالم الأسرار والغيب، وأن وقت المسامرة للعبد مع الله هو الليل، والليل وقت خلوة الأحباء، وحال الليل مَبنية على الستر (الهجويري).

* المشاهدة - المشاهدة تُطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتُطلق - أحياناً - على رؤية الحق في الأشياء (ابن عربي). والمشاهدة والمكاشفة متقاربتان في المعنى، إلا أن المكاشفة أتم من المشاهدة، وارجع إلى ص394 من هذا الكتاب.

* المعجزة - المعجزة هي أمر خارق للعادة، صادر عن نبي وقرونه بدعوى النبوة، والمعجزة داعية إلى الخير والسعادة، قصد به إظهار صدق ادعاء الرسالة (التعريفات).

* المعرفة - المعرفة ارجع إلى ص436 من هذا الكتاب.

* المقام - المقام ثبات الطالب على أداء حقوق المطلوب بشدة الاجتهاد وصحة النية. ولكل مريد مقام، كان في ابتداء الأمر سبباً لذلك، ومع أن الطالب يأخذ من كل مقام نصيباً، ثمّ يجاوزه، فإنه يستقر في مقام واحد؛ لأن مقام الإرادة ناشئ عن تكوين الحيلة، لا أسلوب المعاملة، ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾. فكان مقام آدم «التوبة»، ومقام نوح «الزهد»، ومقام إبراهيم «التسليم»، ومقام موسى «الإنابة»، ومقام داود «الحزن»، ومقام عيسى «الرجاء»،

ومقام يحيى «الخوف»، ومقام محمد «الذِّكْر»، ومع أن لكلٍّ محلاً في الصبر، فلا بد أن يكـون مرجعهم إلى المقام الأصلي. وطريق الـلـه على ثلاثة أقسام:

1- المقام.

2- الحال.

3- التمكين للأنبياء الذين جاءوا لإرادة الطريق إلى الـلـه، وكي يبينوا حكم المقامات، وقد ظهر بظهور محمد حال لكل مقام حتّى تم الدين ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾، ثمّ ظهر تمكين المتمكنين (الهجويري)-

* المكاشفة - المكاشفة هي الحضور الذي لا يدخل في التعبير - المكاشفة عبارة عن حضور القلب في شواهد المشاهدات، وعلامة المكاشفة دوام التحيّر في كُنه عظمة الـلـه. ويكـون العـارف في المحـاضرة متفكّـراً في الأفعـال. ويكـون العـارف في المكاشـفة متحـيّراً في الجـلال (الهجويري).

* الملجأ - الملجأ اعتماد القلب بحصول مراده (الهجويري).

* الملك - الملك عالم الشهادة (ابن عربي).

* الملكوت - الملكوت هو عالم الغيب (ابن عربي)؛ أي العالم المختص بالأرواح والنفوس.

* المنجا - المنجا هو خلاص القلب من محل الآفة (الهجويري).

* الموت الأبيض - الموت الأبيض هو الجوع (التعريفات).

* الموت الأحمر - الموت الأحمر هو مخالفة النفس (التعريفات).

* النجباء - النجباء هم أربعون شخصاً، عملهم حمل أثقال الخلق (ابن عربي).

* النجوى - النجوى هي إخفاء الآفات عن اطلاع الغير (الهجويري).

* النعت - النعت هو مبين النسبة مثل الأول (ابن عربي).

* النفس - النفس ارجع إلى ص328 من هذا الكتاب.

* النفي - النفي هو محو صفة البشرية (الهجويري).

* النقباء - النقباء هم المطّلعون على ضمائر الناس، وهم ثلاثمائة نفر (ابن عربي).

* نور النور - هو الحق تعالى (التعريفات).

* الوارد - الوارد هو حلول المعنى في القلب (الهجويري)، كل ما يرد على القلب من المعاني الغيبية، من غير تعمّد من العبد، وتُطلق - أحياناً - على مطلق الواردات (التعريفات).

* الواقع - الواقع يقصدون به معنى يحصل في القلب، ويبقى بخلاف الخاطر، وليس للطالب آلة لدفع تلك الحال، يقولون خطر على قلبي، ووقع على قلبي. فالقلوب هي أوعية الخواطر، أما الواقع؛ فلا يتحقق إلا على القلب، فإن حشوه هو جملة حديث الحق (الهجويري).

* الوجد - الوجد ما يصادف القلب، ويرد عليه بلا تكليف وتصنّع، ويقول البعض إنه عبارة عن بروق تلمع، ثمّ تخمد سريعاً (التعريفات).

* الورع - الورع هو اجتناب الشبهات خوفاً من الوقوع في المحرّمات (التعريفات) - وارجع إلى ص298 من هذا الكتاب.

* الورقاء - الورقاء هي النفس الكلّيّة (التعريفات وابن عربي).

* الوسائط - الوسائط هي الأسباب التي يبلغون بها المراد بالتعلق بها (الهجويري).

* الوقت - الوقت هو لحظة من الزمن بين الماضي والمستقبل، ويكون العبد فيها فارغاً من الماضي والمستقبل، بأن يتصل بقلبه وارد من الحق، ويجمع فيه سرّه؛ بحيث لا يتذكر الماضي، ولا المستقبل في كشفه. وعلم العبد لا يستطيع إدراك السابقة والعاقبة، فينبغي أن يكون في الوقت سعيداً مع الحق، ومَن اشتغل بقلبه في أمر الغد، أو خطر له أمر المستقبل، يكون محجوباً عن الحق، ولا يدخل الوقت تحت اكتساب العبد، ولا يحصل بالتكلف. والإنسان ليس حراً في جلبه، كما أنه ليس حراً في دفعه، وقد قالوا الوقت سيف قاطع؛ لأنه يقطع جذور المستقبل والماضي، ويمحو عن القلب هَمّ الأمس والغد (الهجويري). والوقت عبارة عن «حالتك» في الزمن الذي لم يكن علقة بالماضي، ولا بالمستقبل (ابن عربي).

* وقفة - الوقفة هي حبس بين المقامين (ابن عربي) - وسبب الوقفة هو أن السالك لم يكن قد أدى حقوق المقام الذي اجتازه، ولم يكن حقيقاً بالدخول إلى مقام أعلى، فيبقى بناءً على هذا تائهاً بين مقامين (التعريفات).

* الولاية - ارجع إلى ص256 من هذا الكتاب.

* الوَلَه - الوَلَه هو إفراط الوجد (ابن عربي).

* الولي - الولي ارجع إلى ص268 من هذا الكُتُب.

* الهاجس - الهاجس هو الخاطر الأول، وهو الخاطر الرباني الذي لا يؤدي إلى الخطأ أبداً، ويسمّيه «سهل» - أحياناً - السبب الأول - وفقر الخاطر - وإذا ما تحقق الهاجس في النفس يسمّى - حينئذ - بالإرادة، وهو في المرتبة الثالثة همة، وفي المرتبة الرابعة عزيمة - فإذا اتجه الهاجس نحو القلب، وصار محركاً لعمل، سُمِّي «قصداً»، ومع الشروع يُسمّى «نية» (ابن عربي).

* الهجوم - الهجوم هو كل ما يصل إلى القلب، بقوة الوقت، بدون تصنّع؛ أي يكون خارجاً عن الإرادة والاختيار والطلب (ابن عربي).

* الهمة - الهمة هي توجّه القلب وقصد بجميع قواه الروحانية إلى جانب الحق، لحصول الكمال له، أو لغيره (التعريفات).

* الهو - الغيب الذي لا يصحّ شهوده للغير (التعريفات).

* الهيبة - الهيبة هي أثر مشاهدة جلال الله في القلب، إذا ما تجلى الله بشاهد الجلال على قلب العبد، تكون الهيبة - حينئذ - نصيب القلب والهيبة درجة العارفين (الهجويري).

* الهيبة والأنس - الهيبة والأنس حالتان فوق القبض والبسط، كما أن القبض والبسط حالتان فوق الخوف والرجاء، فمقتضى الهيبة «الغيبة»؛ أي نسيان النفس، كما أن مقتضى الأنس الصحو والإفاقة (التعريفات).

* يقين - اليقين هو العلم الذي لا شك لصاحبه فيه، وبعبارة أخرى، هو الاعتقاد بأن الشيء هكذا مع الاعتقاد بعدم إمكان غيره - واليقين في اصطلاح الصوفية عبارة عن رؤية العيان بقوة الإيمان، لا بالحجة والبرهان - ارجع إلى ص432 من هذا الكتاب.

ختام الكتاب

انتهى كتاب «تاريخ التّصوّف في الإسلام» وتطوراته وتحولاته المختلفة من صدر الإسلام حتّى عصر حافظ. وهو عبارة عن القسم الأول، من المجلد الثاني، من كتاب «البحث في آثار حافظ وأفكاره وأحواله»، في مدينة طهران، بتاريخ شهر آبان سنة 1322 الهجرية الشمسية المطابق لشوال سنة 1362 هـ بقلم الدكتور قاسم غني، والله نسأل أن يمنّ علينا بالتوفيق لإتمام هذا الكتاب - والقسم الثاني من هذا المجلد، كما نهدف إليه سيكون عبارة عن «تاريخ الأوضاع» والأحوال العلمية والأدبية والاجتماعية لعصر حافظ في إقليم فارس، والنواهي والولايات المجاورة له.

وسيكون المجلد الثالث عبارة عن شرح حال حافظ، وترجمة حياته، والبحث في أفكاره، وأشعاره الخاصة.

وقد فرغ من ترجمته من اللغة الفارسية إلى العربية أقل العباد محمد صادق نشأت الحسيني الأصفهاني، في مدينة القاهرة، في اليوم العاشر من شهر ذي الحجة سنة 1382 الهجرية، والحمد لله أولاً وأخيراً.

فهرس الكتاب

تاريخ التصوف في الإسلام

وتطوراته وأدواره المختلفة
منذ صدر الإسلام حتى عصر حافظ

غالباً ما نرى في كتابات المستشرقين أنهم قالوا إن التّصوّف ليس طريقة، ولا مذهباً خاصاً، ومقصودهم هو أنه لا يمكن أن يُعدّ التّصوّف مذهباً منظّماً ذا حدود معينة، وأن يُحسَب فرقة خاصة بين الفِرَق الإسلامية، بالمعنى اللغوي الصحيح، والتعريف الجامع والمانع لكلمة مذهب وطريقة، ومقصودهم من ذلك - أيضاً - هو أن تدوين معتقدات الصوفية أمر عسير، والصوفية أنفسهم غالباً ما يسمّون أنفسهم بالمتحرّرين من القيود، ويقولون: إننا قد قذفنا بكل تعصّب وتحزّب وتفرقة وراء ظهورنا، كما أننا بعيدون كل البُعد عن قيل المدارس وقالها، وجدال الاثنين والسبعين ملّة؛ لأن التشدّد والتعصّب في الدين أمر غير ناضج، وعدم النضج دليل الكفر، والتّصوّف حال، وليس بقال، كما يقول حافظ الشيرازي:

إذا كنتَ زميلنا في الدراسة فاغسل الأوراق؛ لأن علم العشق ليس في الدفتر

وهناك حديث يُروى: أن الطريق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق، ولكنْ: كما يقول المستشرق الإنجليزي المعاصر المعروف، «رينولد نيكلسن، الذي اشتغل بالتّصوّف الإسلامي مدّة من الزمن، وكتب المؤلّفات العديدة في هذا الباب «مع كل هذا، توجد عند الفِرَق المختلفة الصوفية عدّة آراء وعقائد، يتفقون عليها جميعاً، ويمكن تسميتها بأصول التّصوّف، وبعبارة أخرى، يمكن أن نعدّ طائفة من الآراء والأفكار الأساسية التي اتفق عليها أقطاب الصوفية كافة أصولاً وقواعد ثابتة لمنهج التّصوّف.

ISBN 978-9933-536-69-5

9789933536695

نينوى
للدراسات
والنشر
والتوزيع